Escritos do Oriente Antigo e Fontes Bíblicas

ep

ESCRITOS DO ORIENTE ANTIGO E
FONTES BIBLICAS

Dados de Catalogação na Publicação (CIP) Internacional
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Escritos do Oriente antigo e fontes bíblicas /
A. Barucq... [et al]; [tradução Benôni Lemos].
— São Paulo : Edições Paulinas, 1992. — (Biblioteca de ciências bíblicas)

ISBN 85-05-00996-7

1. Bíblia — Fontes 2. Oriente Médio — Civilização — Até 622 3. Oriente Médio — Línguas 4. Oriente Médio — Literaturas I. Barucq, A. II. Série.

CDD-220.1
-492
-892
89-0343 950.09394

Índices para catálogo sistemático:

1. Bíblia : Fontes 220.1
2. Fontes bíblicas: 220.1
3. Oriente Médio antigo : Civilização 950.09394
4. Oriente Médio antigo : Línguas 492
5. Oriente Médio antigo : Literaturas 892

BIBLIOTECA DE CIÊNCIAS BÍBLICAS

- *O judaísmo tardio — história e política*, A. Paul
- *Evangelhos sinóticos e Atos dos Apóstolos*, VV. AA.
- *A Bíblia na origem da história*, Pierre Gibert
- *História política de Israel*, H. Cazelles
- *As Cartas de Paulo, Tiago, Pedro e Judas*, VV. AA.
- *Os escritos de São João e a Epístola aos Hebreus*, VV. AA.
- *Escritos do Oriente antigo e fontes bíblicas*, VV. AA.
- *Os profetas e os livros proféticos*, VV. AA.

A. Barucq, A. Caquot, J. M. Durand,
A. Lemaire, E. Masson, J. Auneau

ESCRITOS DO ORIENTE ANTIGO E FONTES BÍBLICAS

Edições Paulinas

APRESENTAÇÃO

Esta obra coletiva foi escrita por excelentes e, inclusive, eminentes conhecedores. Dentro das diretrizes recebidas do signatário destas linhas, responsável pela publicação, cada um trabalhou com inteira iniciativa de composição e exposição. Quisemos o equilíbrio, não a uniformidade, conservando cada setor do saber suas exigências próprias. Destinada em primeiro lugar aos biblistas, como todas as outras da mesma série, esta obra será, sem dúvida, um guia, instrumento didático fiel e seguro. Nela a *ciência* não é escrava da *pedagogia;* ao contrário, uma e outra unem decididamente suas respectivas razões como duas verdadeiras colaboradoras.

O objetivo deste livro consiste em fazer viver e falar a cultura do antigo Oriente Médio, cultura essa conhecida através de seus restos escritos, catalogados como literários e não-literários. São estudadas, além disso, a escrita, sua origem, sua evolução e seus suportes; as línguas em sua diversidade de formas e usos, e as atividades, as instituições e os lugares em que foram conservados todos esses restos escritos. Em suma, é apresentado em perspectiva o aspecto do mundo antigo que serviu de ambiente cultural e, poderíamos dizer, de matriz e de berço para a parte mais antiga e mais extensa dos escritos bíblicos. Com efeito, a Bíblia traz em si a marca profunda de várias culturas anteriores ou contemporâneas. Parece que ela teria captado, num primeiro tempo, as águas das civilizações egípcia e mesopotâmica, fenícia e cananéia, e até mesmo anatólia; e, numa fase mais tardia, as das culturas oriental e helênica. Essa apresentação é, contudo, pelo menos imperfeita. Se não há nada de errôneo — e nós o fizemos impunemente no título desta obra — em falarmos em "fontes bíblicas" a propósito dos escritos do Oriente antigo, é necessário esclarecermos o significado,

aqui, do termo *fonte*. A Bíblia não é simplesmente fruto das influências culturais ambientes. Ela mesma é uma *testemunha cultural* em seu lugar e em seu tempo e à semelhança de qualquer outro documento da época. Como tal, ela se inscreve num universo vasto e complexo, no qual os movimentos se encontram e as correntes se cruzam. Se há marca ou influência, não é em sentido único, mas nos dois sentidos e, podemos dizer, em todos os sentidos. Assim, se devemos entender o termo fonte no sentido de testemunha, é de uma testemunha "relativamente" autônoma que se trata: essa fonte é, na verdade, *entrelaçamento de relações*. Melhor e com mais força podemos dizer que a própria Bíblia foi, na sociedade que a viu nascer, um *agente cultural* em relação com muitos outros.

Tais são os princípios de conhecimento e de método que presidiram a concepção e a realização da presente obra, nascida da ciência e destinada a servir, em diferentes níveis, a começar pelo mais modesto, à abordagem científica dos escritos bíblicos. Estamos convencidos de que eles preservarão essa abordagem das interferências, sempre ameaçadoras, tanto da apologética como da polêmica. Todo aquele que usar este livro lucrará com a observância dessas distinções e com o seu aproveitamento; assim essa dualidade será possível no campo da teologia e no da cultura.

Abril de 1986
André Paul

SUMÁRIO

I

ESCRITA E LÍNGUAS DO ORIENTE MÉDIO ANTIGO

A. Lemaire

Centre National de la Recherche Scientifique

INTRODUÇÃO

A escrita[1] é a representação do pensamento com o auxílio de um sistema convencional sobre um material concreto; o seu desenvolvimento se tornou instrumento extraordinário, uma vez que permite a comunicação entre pessoas separadas não só por grandes distâncias como também por milhares de anos (cerca de 5.000 anos). Os povos sem escrita são também povos sem história, visto que a história começa com a documentação escrita e que as civilizações do passado que não tiveram escrita pertencem à "pré-história". Não se deve, é certo, acentuar essa diferença, mas é forçoso reconhecer que a memória ou as tradições antigas dos povos sem escrita remontam muitas vezes só a um período relativamente recente e que a tradição oral deforma cada vez mais os acontecimentos à medida que eles se distanciam no tempo; de fato, a história dos povos sem escrita geralmente é curta e se deformou rapidamente. O escrito, ao contrário, proporciona um contato direto com o passado e com o homem do passado, precisa e completa os dados da memória e permite assim um enriquecimento considerável da experiência humana.

A Bíblia é, provavelmente, o exemplo mais extraordinário da maneira pela qual os escritos podem durar e permitir a comunicação entre pessoas separadas por milhares de anos. Composta por conjunto de livros bastante diferentes — podendo ser considerada como uma pequena "biblioteca" — escritos e reescritos durante pouco mais de um milênio, ela nos permite comunicar com os sábios, os sacerdotes e os profetas do Israel, cuja mensagem, por intermédio da escrita, pôde chegar até

1. Cf. M. Cohen, *La grande invention de l'écriture et son évolution*, Paris, 1958; J. G. Février, *Histoire de l'écriture*, 2ª ed., Paris, 1959, I. J. Gelb, *A Study of Writing*, 2ª ed., Chicago, 1963; *Ecritures, Systèmes idéographiques et pratiques expressives, Actes du colloque international de l'Université de Paris VII*, Paris, 1982.

nós. Entretanto, para compreendermos bem essa mensagem, é claro que devemos levar em conta as características do meio de comunicação usado:[2] a escrita e, mais especialmente, as características da escrita como ela existia e como era empregada no Oriente Médio antigo, a região do globo em que nasceram e se desenvolveram as primeiras escritas.

I. NASCIMENTO DA ESCRITA[3]

A escrita, sob certos aspectos, pode parecer um "jogo infantil", já que, em nossas escolas, as crianças começam a aprender a ler e escrever aos cinco ou seis anos. Esse sistema convencional de comunicação se assemelha muitas vezes, pelo menos na origem, ao desenho que, em suas diferentes formas, parece exprimir uma necessidade artística bastante fundamental do ser humano. A escrita-desenho pôde, pois, nascer e desenvolver-se em civilizações sem ligações entre si, como a da China e a dos Maias da América... Historicamente, contudo, as duas primeiras civilizações que usaram a escrita de maneira sistemática foram as do Oriente Médio antigo, uma vez que ela apareceu mais ou menos na mesma época, pelo ano 3.000 a.C., na Mesopotâmia e no Egito. Por que justamente nesses dois países? Provavelmente porque o desenvolvimento desse meio de comunicação parece naturalmente ligado a um tipo de civilização que comportava sociedade organizada, estruturada, diversificada e, em certa medi-

2. Cf., de maneira geral, P. Fronzaroli, "La trasmissione della cultura" e "L'espressione litteraria", in *L'alba della Civiltà*, ed. S. Moscati, III, Turim, 1976, pp. 3-212.

3. Cf. J. Friedrich, *Geschichte der Schrift*, Heidelberga, 1966; D. Diringer, *The Alphabet*, 2 vol., 3ª ed., Londres, 1976; cf. sobretudo B. André-Leicknam-Ch. Ziegler et alii, *Naissance de l'écriture, cunéiformes et hiéroglyphes, Galeries nationales du Grand Palais 7 mai-9 août 1982*, Paris, 1982.

da, centralizada.[4] A escrita apareceu em duas regiões nas quais as comunidades urbanas já desempenhavam papel político e econômico considerável, o que acarretava, entre outras coisas, a organização de um sistema de contabilidade bastante estável e confiável para servir de referência na repartição dos bens.

De fato, as últimas descobertas das escavações arqueológicas de Susa, no Irã, parecem ter mostrado a ligação entre os primeiros sistemas de *contabilidade*, à base de diversos tipos de tentos, e as primeiras tabuinhas de argila com *cifras* e *pictogramas* impressos.[5] O desenvolvimento desses pictogramas levou logo a uma escrita cada vez mais abstrata, atestada em Uruc, na Baixa Mesopotâmia, por volta de 3300 a.C.; todavia, nas peças de contabilidade, a escrita pictoideográfica ainda servia principalmente de lembrete, de memento, destinado a pessoas já conhecedoras do que os sinais exprimiam. Para nós, hoje, a escrita, nessa fase, em grande parte é indecifrável. Felizmente ela evoluiu muito rapidamente para a representação dos sons (um pouco à maneira de quebra-cabeça), o que lhe permitiu representar a própria língua. Essa passagem para o *fonetismo* foi elaborada por volta de 3000 a.C. para notar a língua suméria dos habitantes ou, pelo menos, da classe dirigente do sul da Mesopotâmia.

Paralelamente, no Egito as primeiras inscrições datam de cerca de 3150 a.C., e desde 3080-3040 a.C. 70 estelas de particulares em torno da tumba do rei Djer testemunham um sistema de escrita muito elaborado:

4. Cf. R. Labat, "L'écriture cunéiforme et la civilisation babylonienne" in M. Cohen *et alii*, *L'écriture et la psychologie des peuples, XXII^e semaine de synthèse*, Paris, 1963, pp. 73-92, espec. p. 77. Sobre a história dessa região, cf. P. Garelli, *Le Proche-Oriente asiatique, des origines aux invasions des peuples de la mer*, Paris, 1969; P. Garelli-V. Nikiprowetzky, *Le Proche-Orient asiatique, Les Empires mésopotamiens, Israël*, Paris, 1974.

5. Cf. G. Ifrah, *Histoire universelle des chiffres*, Paris, 1981, espec. pp. 99-100 e 160-196.

— cerca de vinte *sinais ditos "alfabéticos"*, correspondentes, aproximadamente, às consoantes da língua;
— muitos sinais correspondentes, seja a uma palavra inteira (*ideograma*), seja a duas ou três consoantes, seja a um *determinativo* que permite classificar a palavra que ele segue em tal ou tal categoria;
— para escrever as palavras, esses sinais são combinados mais ou menos como no egípcio clássico (hieroglífico).

Diferentemente da Mesopotâmia, estamos, pois, diretamente na presença de um sistema muito elaborado, provavelmente porque as primeiras tentativas, escritas em materiais perecíveis, não chegaram até nós.

II. EVOLUÇÃO DA ESCRITA MESOPOTÂMICA E EGÍPCIA

A evolução da escrita na Mesopotâmia e no Egito dependeu estreitamente dos materiais usados habitualmente para a sua notação: de um lado, a argila mole e um cálamo de caniço ou de madeira com a extremidade arredondada (para exprimir os algarismos da época arcaica); mais tarde, provavelmente, com a extremidade em triângulo (donde os sinais em forma de "prego"); do outro lado, a tabuinha de madeira, o óstraco e principalmente o rolo de papiro, com um pincel (muitas vezes de junco mastigado) e tinta preta ou vermelha.

Na Mesopotâmia,[6] o emprego da *argila mole* tornava difícil a reprodução das curvas, que foram substituídas por uma sucessão de segmentos de reta, sendo o começo

6. Cf. R. Labat, *Manuel d'épigraphie akkadienne*, 5ª ed., Paris, 1976; J. M. Durand, "Diffusion et pratiques des écritures cunéiformes au Proche-Orient ancien" in *L'espace et la lettre*, Cahiers Jussieu n. 3, Paris, 1977, pp. 13-59; R. Borger, *Assyrisch-babylonische Zeichenliste, AOAT 33, 1978; ib., Ergänzungsheft, AOAT* 33A, 1981; D. O. Edzard, "Keilschrift", *RLA V*, 1980, pp. 2-567.

de cada segmento marcado por um afundamento do cálamo, o que dava a esse segmento o aspecto de um prego ⊳ horizontal, oblíquo (de cima para baixo ou de baixo para cima) ou vertical (sempre de cima para baixo), ou simplesmente de cabeça de prego <. Essa forma da escrita mesopotâmica antiga deu origem ao termo usado para designá-la: "cuneiforme" (do latino *cuneus*, "prego", "cunha", "cavilha"). Além disso, escrito inicialmente em colunas verticais de cima para baixo e da direita para a esquerda, o cuneiforme se modificou a partir mais ou menos de 2600 a.C., passando a ser escrito horizontalmente e da esquerda para a direita, o que acelerou a evolução na maneira de se escreverem os sinais.

Outro fator importante da evolução da escrita cuneiforme foi seu uso para se escrever o acádico durante o terceiro milênio. A adoção dessa língua semítica oriental (composta principalmente de dois dialetos: (o assírio e o babilônico) reforçou o caráter silábico da escrita, sem, todavia, torná-lo sistemático, continuando a ser empregado certo número de ideogramas. A grafia se diversificou em *assíria* e *babilônica*, seguindo os dois principais dialetos dessa língua semítica oriental. A escrita cuneiforme passou, pois, por uma evolução bastante sensível durante quase três milênios, até seu desaparecimento perto da era cristã.

A escrita hieroglífica egípcia[7] teve uma história ainda mais longa, uma vez que, atestada desde o fim do IV milênio a.C., suas últimas inscrições conhecidas, as da ilha de File, datam de 394 d.C. A designação hieróglifo ("imagem sagrada") corresponde muito bem ao aspecto dessa escrita essencialmente pictográfica, a qual assemelha as inscrições egípcias em pedra à arte da iconografia. A escrita hieroglífica segue geralmente da direita para a esquerda. A disposição das imagens-sinais é, todavia,

7. Cf. P. Du Bourguet, *Grammaire égyptienne*, Louvain, 1971; *Textes et langages de l'Egypte pharaonique. Hommage à J. F. Champollion*, Cairo, 1974; P. Vernus, "L'écriture de l'Egypte ancienne", in *L'espace et la lettre*, Paris, 1977, pp. 61-77.

bastante flexível e pode adaptar-se à economia dos monumentos: os sinais não são alinhados necessariamente em ordem sistemática. Para manter a estética, o escriba-gravador podia até inverter a ordem normal dos sinais ou a direção da escrita (o que não facilita a leitura!).

Além dessa escrita hieroglífica monumental, os escribas egípcios usavam, principalmente nos rolos de papiros, uma escrita cursiva chamada *hierática*. Essa escrita é marcada pela simplificação (às vezes extrema) dos sinais, pelo uso de ligações e sinais diacríticos para se distinguirem sinais semelhantes, pela rubricação, [8] e, a partir do Novo Império, pelo aparecimento da pontuação e/ou da versificação na forma de grandes pontos vermelhos. As formas dessa escrita cursiva "hierática" evoluíram muito nos trinta séculos de seu uso; os especialistas distinguem vários tipos de hierático.

A partir do século VII a.C., o hierático, enquanto escrita cursiva, foi cada vez mais substituído e ligado ao novo estado da língua por uma escrita cursiva muito desenvolvida, chamada *demótica* (isto é, "popular"), conhecida especialmente pelos contratos e pelos textos da administração civil quotidiana, enquanto o hierático, como seu nome indica, continuou a ser usado pelos sacerdotes para recopiarem textos essencialmente religiosos.

III. A ESCRITA HIEROGLÍFICA CHAMADA HITITA[9]

A partir do século XV a.C., o império hitita da Ásia Menor (centro da Turquia atual) desenvolveu seu próprio

8. Cf. G. Posener, "Les signes noirs dans les rubriques", *JEA* 35, 1949, pp. 77-81; Id., "Sur l'emploi de l'encre rouge dans les manuscrits égyptiens", *JEA* 37, 1951, pp. 75-80.

9. Cf. E. Laroche, *Les hiéroglyphes hittites I, L'écriture*, Paris, 1960; P. Meriggi, *Manuale di Eteo geroglifico*, Roma, I, 1966, II, 1ª, 1967, II, 2ª e 3ª, 1975; E.

sistema de escrita monumental *em paralelo com o emprego da escrita cuneiforme.*[10] Esse sistema — composto de representações figuradas com valor *ideogrâmico* ou *silábico* (derivado, por acrofonia, do ideograma correspondente) e atestado principalmente pelos baixos-relevos e pelos selos — foi usado mais tarde nos reinos neo-hititas do sudeste da Anatólia e do norte da Síria, até mais ou menos o século VIII a.C.

Como as outras escritas, a hieroglífica luvita tendeu a se fonetizar cada vez mais nos neo-hieróglifos da Cilícia e da Síria. A decifração relativamente recente dessa escrita fez muitos progressos, nos últimos anos, graças à descoberta das inscrições bilíngües fenício-luvitas de Karatepe e dos selos bígrafos de Ras-Shamra/Ugarit e de Meskene/Emar.

IV. AS ESCRITAS ALFABÉTICAS[11]

A. *As escritas alfabéticas cuneiformes*

As descobertas de Ras-Shamra/Ugarit[12] e, mais recentemente, de Ras-Ibn Hani, na costa síria setentrional, trouxeram à luz do dia muitas inscrições redigidas em cinco sistemas diferentes de escrita (os cuneiformes assírio-babilônicos, os cuneiformes alfabéticos, os

Laroche, "Hieroglyphen, hethitische", *RLA IV*, 1972/5, pp. 394-399; Id., "Les hiéroglyphes hittites de Meskéné-Emar: un emprunt d'écriture", *CRAI* 1983, pp. 12-23.

10. G. Beckman, "Mesopotamians and Mesopotamian Learning at Hattusha", *JCS* 35, 1983, pp. 97-114.

11. Cf. J. Naveh, *Early History of the Alphabet*, Jerusalém-Leida, 1982; B. S. J. Isserlin, "The Earliest Alphabetic Writing", *The Cambridge Ancient History, III, 1*, 2ª ed., 1982, pp. 794-818.

12. J. C. Courtois *et alii*, "Ras Shamra", in *SDB IX*, Paris, 1979, col. 1124-1466.

hieróglifos hititas, os hieróglifos egípcios e a escrita chipro-minóica) transcrevendo sete línguas (sumério, acádico, ugarítico, hitita, hurrita, egípcio e chipro-minóico). Essa multiplicidade de línguas escritas em Ugarit se explica pela situação geográfica desse pequeno reino, que vivia, em parte, do comércio internacional entre o norte (império hitita) e o sul (Egito), entre o leste (Mitani, depois Assíria) e o oeste (Chipre). Nos séculos XIV-XIII a.C., data da maior parte das inscrições, esse reino estava plenamente inserido no orbe do império hitita, do qual se reconhecia vassalo.

A escrita usada para a notação da língua semítica ocidental falada localmente, o *ugarítico*, era cuneiforme alfabética, com apenas *30* sinais, que correspondiam a 28 consoantes e assinalavam três vogais (*a, i, u*), que davam sons diferentes ao "alef".

Um *alfabeto cuneiforme simplificado* com apenas *22* letras, correspondentes às 22 letras do alfabeto fenício-hebraico, era usado, no mesmo período, em Canaã, isto é, no sul da Síria-Palestina. Até agora essa escrita cuneiforme alfabética simplificada é atestada por número muito pequeno de inscrições, cerca de dez,[13] provavelmente porque, em Canaã, era mais usado o alfabeto linear cananeu.

Provavelmente esses dois alfabetos cuneiformes são adaptações locais do alfabeto linear cananeu ao tipo de escrita em tabuinhas de argila úmida — bem conhecido nessas regiões nessa época — como parece ser confirmado pelo nome dado a essas letras: cuneiformes.

13. Cf. ultimamente P. Aström - E. Masson, "A Silver Bowl with Canaanite Inscription from Hala Sultan Tekké", in *Report of the Department of Antiquities Cyprus*, 1982, pp. 71-76; P. C. Craigie, "Ugarit, Canaan and Israel", *Tyndale Bulletin* 34, 1983, pp. 145-147; E. Puech, "Présence phénicienne dans les îles à la fim du II^e millénaire", *RB* 90, 1983, pp. 365-395, espec. pp. 365-374.

B. *As escritas alfabéticas lineares*

A descoberta do alfabeto,[14] que permitiu escrever o pensamento humano com um mínimo de sinais, de 20 a 30 mais ou menos, ainda está envolta em mistério e é objeto de divergências. Parece, entretanto, que alguns pontos se impõem com bastante clareza:

a) O alfabeto linear cananeu é anterior aos alfabetos cuneiformes e os inspirou. Isso se deduz da datação das primeiras inscrições alfabéticas lineares (Serabit el Khadem, Siquém, Gezer, Láquis): provavelmente nos séculos XVI-XV a.C. Isso procede também da leitura vocalizada dos sinais cuneiformes alfabéticos, inspirada nos nomes das letras do alfabeto linear,[15] nomes que parecem ligados diretamente à representação gráfica dessas letras.

b) Esse alfabeto linear se inspira visivelmente na escrita hieroglífica egípcia. Vimos, com efeito, que essa escrita já tinha uma espécie de "alfabeto", usado principalmente para se escreverem os nomes estrangeiros, sendo claro que, na origem, a forma da maior parte das letras do alfabeto linear evoca a forma dos hieróglifos egípcios. Além disso, esse alfabeto linear se desenvolveu simultaneamente com a escrita em papiro ou em couro, com o auxílio de um pincel (ou de um cálamo) e tinta; ora, esse tipo de escrita corresponde ao que era usado no Egito desde o terceiro milênio a.C.

c) Esse alfabeto foi criado provavelmente para escrever uma língua semítica, já que serve especialmente para a notação das consoantes, que têm função diferente das

14. Cf. M. Sznycer, "Initiation à l'épigraphie nord-sémitique", in *Annuaire de l'E.P.H.E. IVe section, Sciences historiques et philologiques*, 1971/2, Paris, 1972, pp. 143-153, espec. pp. 147-149; Id., "Quelques remarques à propos de la formation de l'alphabet phénicien", *Semitica*, 24, 1974, pp. 5-12; Id., "L'origine de l'alphabet sémitique", in *L'espace et la lettre*, Paris, 1977, pp. 79-123.

15. Cf. E. M. Cross-T. O. Lambdin, "A Ugaritic Abecedary and the Origins of the Proto-Canaanite Alphabet", *BASOR* 160, 1960, pp. 21-26.

vogais nesse grupo de línguas, e já que o valor consonântico da maior parte dos sinais depende muito claramente, por *acrofonia*, do nome semítico da figura representada. Assim 〰 representa a "água", *mayim* em cananeu, donde o valor consonântico M.

d) Seja qual for o lugar de sua descoberta ou criação e de sua sistematização (Delta oriental egípcio na época dos hicsos ou da XVIII dinastia, Sinai, Palestina ou costa fenícia [Biblos?]), esse alfabeto linear é atestado primeiramente nas *possessões asiáticas do império egípcio.*

As atestações de inscrições nesse tipo de alfabeto na segunda metade do II milênio a.C. são poucas: quase só alguns óstracos e inscrições em vasos, muitas vezes fragmentárias, e umas vinte incisões em pontas de flechas de bronze, indicando o nome do proprietário.[16] A mais importante dessas inscrições em pontas de flechas é, sem dúvida, a de "Zakarbaal, rei de Amurru",[17] provavelmente Zakarbaal, rei de Biblos, mencionado na narração da viagem do egípcio Uenamon (ca. 1100 a.C.).[18]

Pelo fim do segundo milênio, parece que esse alfabeto linear *cananeu* se difundiu e se desenvolveu seguindo as diferentes tradições nacionais e os estados políticos que se organizavam, nessa época, na Síria-Palestina. Ele deu, pois, origem aos alfabetos *páleo-hebraico*, *fenício*,[19] *aramaico*[20] e, embora a data precisa ainda seja discutida,[21]

16. Cf. F. M. Cross, "Newly Found Inscriptions in Old Canaanite and Early Phoenician Scripts", *BASOR* 238, 1980, pp. 1-20; P. Bordreuil, "Epigraphes phéniciennes sur bronze, sur pierre et sur céramique", in *Archéologie du Levant, Recueil R. Saïdah*, Lião, 1982, pp. 187-190; cf. também D. Ussinhkin, *Tel Aviv* 10, 1983, pp. 155-157.

17. Cf. J. Starcky, "La flèche de Zakarba'al roi d'Amurru", in *Archéologie*..., pp. 179-186.

18. Cf. J. A. Wilson in *ANET*, pp. 25-29.

19. Sobre a paleografia fenícia a partir do século VIII, cf. J. B. Peckham, *The Development of the Late Phoenician Scripts*, Cambridge, 1968.

20. Cf. J. Naveh, *The Development of the Aramaic Script*, Jerusalém, 1970.

21. P. K. McCarter, *The Antiquity of the Greek Alphabet and the Early Phoenician Scripts*, Missoula, 1975; F. M. Cross, "Newly Found Inscriptions in Old Canaanite and Early Phoenician Script", *BASOR* 238, 1980, pp. 1-20; J.

grego. Este transformou um pouco o valor de alguns sinais, especialmente dos guturais, para notar as vogais, e, aos poucos, introduziu cinco letras suplementares. Foi provavelmente pelo ano 1000 a.C. que se fixou definitivamente a direção, da direita para a esquerda, das escritas alfabéticas semíticas.

V. OS DIFERENTES TIPOS DE INSCRIÇÕES

As técnicas e a arte da escrita são condicionadas, em grande parte, pelo material usado. Sob esse aspecto, e esquematizando um pouco, devemos distinguir dois modos de escrita no Oriente Médio antigo:

1) O modo de escrita sobre argila mole, diretamente ligado à escrita cuneiforme, cujo foco, evidentemente, foi a Mesopotâmia, onde a argila teve papel capital, usada que era também para a construção das casas, dos palácios e dos templos, na forma de tijolos crus secos ao sol. A escrita cuneiforme serviu principalmente para a notação do sumério e, depois, do acádico (babilônico e assírio), mas também, mais ocasionalmente, de diversas línguas locais (hitita, hurrita, cananeu...). Ela teve sua maior expansão na segunda metade do II milênio a.C., atingindo o Irã (Susa), a Anatólia (Bogazköy/Hattusha), o norte da Síria (Ugarit, Alalah), Canaã e até o Egito (El-Amarna).[22]

Esse modo de escrita tinha a grande vantagem de usar um material que podia ser encontrado praticamente em toda parte: a *argila crua* e o *cálamo* de madeira ou de caniço cortado. Além disso, quando essa tabuinha de argila —

Naveh, *Early History of the Alphabet*, 1982, pp. 175-186; G. L. Cohen, "The Origin of the letter o micron", *Kadmos* 21, 1982, pp. 122-124; B. S. J. Isserlin, "The Antiquity of the Greek Alphabet", *Kadmos* 22, 1983, pp. 151-163.

22. Cf. R. Labat, "Le rayonnement de la langue et de l'écriture akkadiennes au II^{e} millénaire avant notre ère", *Syria* 39, 1962, pp. 1-27.

que tinha geralmente a forma retangular, para que pudesse ser facilmente segura pela mão — era seca ao sol ou, melhor, *cozida* num forno, a superfície dela se tornava dura, podendo a escrita conservar-se quase indefinidamente como a cerâmica; o perigo maior era que a tabuinha se quebrasse. A possibilidade de conservação quase indefinida das tabuinhas cozidas, mesmo num clima úmido, explica a abundância das inscrições desse tipo (cerca de meio milhão de tabuinhas descobertas pelas escavações arqueológicas nos sítios do Oriente Médio antigo. O principal inconveniente desse modo de escrita consistia na acumulação (volume e peso) das tabuinhas e na necessidade de cozê-las, se se quisesse conservá-las nas melhores condições.

2) O modo de escrita em *papiro* ou *couro* com o auxílio de *pincel* ou de *cálamo*, feito de caniço com a ponta fendida ou de junco com a extremidade mastigada.[23] Esse tipo de escrita podia ser usado muito bem em qualquer superfície suficientemente dura e suficientemente lisa, especialmente na superfície de pedaços de cerâmica (*óstracos*). Esse modo de escrita, aparentado diretamente com o desenho e que pode ser qualificado de linear, foi desenvolvido primeiro no Egito, para a transcrição das escritas hieroglífica e hierática, e mais tarde se estendeu a Canaã, com a criação do alfabeto linear e, no primeiro milênio, pouco a pouco, com o desenvolvimento do aramaico e, mais tarde, do grego, se difundiu por todo o Oriente Médio antigo.

À primeira vista, parece difícil compreender o sucesso desse modo de escrita. Com efeito, o material usado era mais sofisticado e mais caro. O papiro e o couro, para servirem de suporte da escrita e poderem ser enrolados, necessitavam de toda uma preparação técnica. A escrita,

23. Cf. J. Cerny, *Papers and Books in Ancient Egypt*, Londres, 1952; H. Brunner, "Ägyptische Schrift und Sprache. Ägyptisches Schreibmaterial", *Handbuch der Orientalistik I, 1, 1*, 1973, pp. 59-61.

preta ou vermelha, precisava previamente de uma preparação química, do pó e de um tinteiro para a sua mistura com água. Mas esse modo mais sofisticado de escrita tinha a vantagem da leveza e da dimensão restrita do escrito (dobrado ou enrolado), e a sua expansão esteve ligada ao desenvolvimento da escrita alfabética, muito mais fácil de aprender do que a escrita cuneiforme, geralmente silábica e contendo várias centenas de sinais.

Infelizmente para nós, se os escritos em papiro ou couro se conservam bem durante dezenas e até algumas centenas de anos, a sua tinta acaba por se apagar, ao menos parcialmente, e o que é mais, o papiro e o couro acabam transformando-se em detritos orgânicos num clima por pouco úmido que seja, como o da Mesopotâmia e o da Síria-Palestina; só as regiões nas quais praticamente nunca chove (Egito, desertos) é que permitem a conservação desses materiais orgânicos, especialmente quando guardados em grutas ou tumbas. Isso explica o pequeno número de inscrições páleo-hebraicas, aramaicas e fenícias descobertas pelas escavações; desapareceram praticamente todas as inscrições em papiro ou couro, tendo-se conservado somente as inscrições feitas em materiais mais duros (pedra e cerâmica).

Na verdade, esses dois modos principais de escrita coexistiram com outros, mais ocasionais, como:

— as inscrições em pedra (baixos-relevos, estelas, estátuas, selos e tabuinhas de calcário);
— as inscrições em *metal* (tabuinhas de ouro, prata ou bronze, armas e vasos de bronze, amuletos de bronze e prata...);
— as inscrições em *tabuinhas de madeira* (especialmente no Egito),[24] muitas vezes cobertas de estuque, ou em

24. Cf. P. Vernus, "Schreibtafel", in *Lexikon der Ägyptologie*, V, 1984, col. 703-709. Elas são atestadas ainda na época romana, cf. p. ex., P. J. Parsons, "A School-Book from the Sayce Collection", *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 6, 1970, pp. 133-149.

díptico ou *políptico*, cobertos com uma fina camada de cera e atestados principalmente a partir do século VIII a.C.;[25]

— as inscrições em *vasos*, gravadas antes ou depois do cozimento, ou feitas a tinta na superfície, quando se tratava de cerâmica.

Entre esses diversos tipos de inscrição, devemos sublinhar as inscrições monumentais em pedra, muitas vezes de procedência real e comemorativas de acontecimentos históricos importantes, relativamente bem conservadas. Quanto às inscrições em dípticos ou polípticos — usados às vezes pelos escribas-secretários como caderno de anotações ou como rascunho, antes de passarem os textos a limpo nas tabuinhas ou em rolos de papiro ou de couro — muito raramente se conservaram; essas inscrições tiveram, entretanto, importância muito grande na colocação por escrito dos textos antigos do I milênio a.C. na Anatólia, na Mesopotâmia e na Síria-Palestina.

VI. OS AGENTES DA ESCRITA: OS ESCRIBAS

No antigo Oriente Médio, a escrita era uma técnica muito apreciada, mas necessitava de certa aprendizagem: saber usar o cálamo na argila mole, e a tinta no papiro e no couro e dominar o uso das centenas de sinais das escritas cuneiforme e egípcia (hieróglifo, hierático e demótico); saber escrever uma mensagem, carta ou contrato não só corretamente, mas também de acordo com os costumes e o direito em vigor; saber fazer cálculos mensais e anuais e os balanços das distribuições de rações e

25. Cf. ultimamente, A. Lemaire, "Vom Ostrakon zur Schriftrolle", in *XXII Deutscher Orientalistentag Tübingen 21-25 März 1983*, ZDMG Suppl., VI, 1985, pp. 110-123.

das colheitas de grãos; conhecer as diferentes tradições nacionais e saber redigir tratados internacionais, um código ou anais glorificando a política do rei... *Uma tal técnica era indispensável* para a continuidade e o desenvolvimento dos reinos e dos impérios do Oriente Médio antigo. Aquele que a dominasse era procurado e podia chegar a altas funções, ou assumindo-as diretamente ou sendo secretário daqueles que as exerciam. Sem eles, não podia haver administração (recenseamento, impostos, rações...), nem império duradouro.

O domínio da escrita parece ter dado aos escribas um sentimento de superioridade em relação às outras categorias sociais (camponeses, artesãos, comerciantes...),[26] sentimento provavelmente semelhante ao que muitas vezes acompanha a relação de um alto funcionário da administração com seus subordinados. O sentimento de pertencer a uma classe superior era reforçado pelo longo aprendizado da escrita nas escolas (veja abaixo), necessário ao domínio dessa técnica; *aprendizado* que, muitas vezes, começava na infância (5-6 anos) e separava o aprendiz-escriba dos companheiros de sua idade. Além disso, esse longo aprendizado exigia investimento considerável, possível, geralmente, só a famílias relativamente abastadas e que já exerciam funções na administração real ou imperial. Isso significava, enfim, que, como na maior parte das outras profissões ou técnicas, o cargo de escriba passava de pai para filho.

À semelhança de muitas atividades ou técnicas, a escrita geralmente era colocada sob a proteção de uma divindade particular: assim sobretudo com *Nabu*, "o escriba do universo", na Mesopotâmia, e com *Thot*, no Egito. Nesse último país, muitas vezes o escriba era representado trabalhando sob o olhar vigilante de uma

26. Cf., no Egito, a Sátira das profissões de Duauf: "... não existe profissão sem mestre, exceto a do escriba: ele é seu mestre..."

estátua do macaco de Thot, deus da escrita e patrono dos escribas. Pode-se notar ainda, no Egito, o papel da deusa *Sechat*, que teria descoberto a escrita, guarda dos anais do reino, e o de *Imhotep*, escriba-arquiteto que viveu por volta de 2700 a.C., transformado, depois, em patrono dos escribas e, finalmente, divinizado, na Baixa Época.

VII. AS FUNÇÕES DA ESCRITA

Nascida provavelmente das necessidades da administração e mais precisamente da contabilidade, a escrita foi usada cada vez mais em vários domínios da vida quotidiana. Sem pretendermos uma classificação rigorosa, nem exaustiva, podemos distinguir os setores abaixo.

1. A economia

Parece que as primeiras tabuinhas foram usadas para se "fazerem contas" e para a conservação permanente dessas contas. A economia foi domínio privilegiado do emprego da escrita em toda a história do Oriente Médio antigo, para atender às necessidades tanto da administração real como da gestão dos bens dos particulares. Nessa categoria podemos incluir os pontos mencionados abaixo:

1. as numerosas *marcas de propriedade* em objetos, especialmente em vasos e objetos preciosos;

2. as inúmeras *listas de nomes*, seja de distribuição de ração, seja de recebimento de impostos *in natura* ou em dinheiro, seja listas de soldados ou de pessoas recenseadas. Essas listas de nomes, tão importantes para a onomástica, continham ora simples sucessão de nomes próprios (com ou sem patronímico), ora indicação de quantidade (de comida, grãos, armas ou dinheiro), às vezes com a indicação da origem das pessoas mencionadas. Em alguns

casos essas listas de nomes podem ter copiado as "etiquetas" ou as inscrições em vasos (especialmente em jarras) que acompanhavam o envio de produtos. Entre essas listas nominativas, devemos chamar a atenção, especialmente no caso da Assíria, para as listas de despojos, que proviam o tesouro real;

3. as *ordens de distribuição de rações* provenientes dos armazéns reais. Essas ordens eram conservadas, a fim de que o encarregado do armazém pudesse justificar sua gestão, e geralmente registradas no fim de cada mês (e talvez, no fim de cada ano) num documento especial (rolo ou tabuinha), o que permitia verificar rapidamente a situação do armazém;

4. os *contratos de compra e venda* (ou de troca de quotas) de bens móveis e, principalmente, de terrenos, construídos ou não. Esses contratos, redigidos muitas vezes em dois exemplares, na presença de testemunhas, por um escriba fazendo o papel de notário, podiam ter a marca de um selo oficial, seja na própria tabuinha de argila, seja na bula que selava o cordel que atava a folha de papiro enrolada ou dobrada. Em geral esses contratos especificavam os limites do terreno ou dos bens vendidos, bem como o preço pago (às vezes *in natura*, muitas vezes em dinheiro, pesado segundo a unidade local de pesos). Podem ser incluídas nesse grupo as doações, privadas ou, mais freqüentemente, reais; nesse último caso, as doações visavam muitas vezes a recompensar tal ou tal serviço prestado, e o terreno concedido podia ser ou não isentado de alguns impostos. O estudo desses contratos e dessas doações é muito importante porque nos permite perceber melhor o "peso" econômico relativo de diversas pessoas contemporâneas e, às vezes, compreender melhor, indiretamente, sua influência política. Esses contratos de compra e venda e de doações podiam referir-se também a pessoas de estatuto social inferior, em particular de servos/escravos (homens e mulheres); a esse tipo de

contratos podem ser ligados os atos de alforria de escravos. Também aqui o estudo desses documentos permite compreender melhor as estruturas sociais e sua flexibilidade relativa na sociedade antiga;

5. os *contratos de empréstimo ou de reconhecimento de dívida*. Eles continham especialmente a indicação da soma emprestada (capital), os juros a serem pagos (muitas vezes mensais) e a data do pagamento (no meio rural, muitas vezes a data da próxima colheita). Com efeito, o Oriente Médio antigo já conhecia o empréstimo a juros (muitas vezes elevado!) e a hipoteca;

6. os *contratos de locação* (de terrenos, mas também de barcos...) ou de meação;

7. os *testamentos* e os regulamentos de sucessão;

8. as *cartas de negócio*, privadas ou reais;

9. as *tarifas* oficiais, às vezes ligadas aos códigos jurídicos ou aos rituais sacrificais;

10. os *tratados ou conselhos práticos de economia* (agricultura, pecuária, comércio...). Esse gênero de documento, muito raro, constitui o esboço de uma ciência econômica e podia estar ligado ao ensino (veja abaixo).

2. O direito

O *direito* é indispensável à organização e à sobrevivência de uma sociedade, principalmente quando ela se torna complexa; o direito escrito rapidamente acompanhou e substituiu (reforçando-o ou corrigindo-o) o direito oral ou consuetudinário. As escavações arqueológicas encontraram não só vários *códigos* de leis, dos quais o mais célebre é o de Hamurábi (veja abaixo), e muitos decretos, aos quais talvez não se deva atribuir o mesmo valor normativo e eficaz (?) que aos de hoje. Esses códigos e decretos são essencialmente reais, porque, no Oriente Médio antigo, o exercício da justiça era elemento essen-

cial do poder real, sendo a aplicação de uma justiça acessível e eficaz um dos temas favoritos da ideologia real.

Ao lado dos códigos de leis, muitas vezes ligados a grandes reformas políticas e copiados nas escolas em muitos exemplares, a escrita servia também para fixar o caráter permanente e definitivo das decisões da justiça, depois de processos concernentes tanto à conseqüência de crimes ou faltas quanto a litígios, especialmente entre vizinhos. Essas decisões da justiça eram escritas e conservadas principalmente quando se referiam à propriedade fundiária. Antes mesmo do processo, os queixosos podiam redigir por escrito seu ponto de vista, donde certo número de "queixas" na justiça.

Podem ser incluídos no domínio jurídico os contratos (cf. acima), especialmente os contratos de casamento, os atos de divórcio e de libertação de escravos, reveladores das relações hierárquicas existentes na célula básica da sociedade antiga: a família (muitas vezes patriarcal) e a criadagem.

3. A política

A escrita se revelou instrumento eficaz a serviço da política; conseqüentemente o escriba real desempenhava muitas vezes papel de primeiro plano no governo dos reinos. O uso da escrita a serviço da política real se manifestou principalmente nas *inscrições reais monumentais* relacionadas com estátuas, baixos-relevos e estelas. Essas inscrições reais monumentais tinham por finalidade, é certo, enaltecer o rei, glorificar seu poder e suas façanhas, legitimar seu poder e provocar o respeito e o temor tanto dos súditos como dos outros povos. Se elas narram acontecimentos históricos, e são muito importantes para a compreensão da história antiga, não devemos esquecer-nos de que elas eram, antes de tudo,

instrumentos da propaganda real.[27] É o caso, aliás, de modo particular, dos *anais* redigidos por alguns reis (especialmente na Assíria) e das *listas de cidades conquistadas* em expedições militares, gênero literário esse muito bem atestado no Egito.

A escrita estava ainda a serviço da política real quando se tratava de redigir um tratado com outro rei. Esses *tratados internacionais* eram, algumas vezes, tratados de comércio ou de aliança e paz entre parceiros mais ou menos iguais, feitos às vezes depois de uma guerra sem vencedor nem vencido. Mas, o mais das vezes, esses tratados refletiam a hierarquia dos Estados e estabeleciam entre os reis relações do tipo suserano-vassalo; é o caso, de modo especial, dos famosos tratados de vassalagem da segunda metade do II milênio e da primeira metade do I milênio a.C. Esses tratados ou juramentos de vassalagem postos por escrito (cf. os *adê* arameus e assírios), com suas estipulações muito precisas e seu apelo à intervenção vingadora das divindades-testemunhas, em caso de perjúrio, tiveram papel político considerável na formação e no funcionamento dos impérios hitita e neo-assírio. A solene escrita desses tratados, às vezes em tabuinhas de prata ou ouro ou em estelas, era feita geralmente na língua de cada uma das partes, o que supõe a existência de escribas bilíngües.

Enfim, a escrita estava a serviço da política também através dos textos didáticos (*instruções, sabedorias*...)[28] usados no ensino das escolas reais: fosse qual fosse o tema — história, romance ou conselhos práticos — esse ensino tinha por finalidade inculcar nos futuros funcionários o respeito ao rei e o senso do serviço do Estado.

27. Cf., p. ex., H. A. Hoffner, "Propaganda and Political Justification in Hittite Historiography", in *Unity and Diversity: Essays in the History, Literature and Religion of the Ancient Near East*, ed. H. Goedicke - J. J. M. Roberts, Baltimore-Londres, 1975, pp. 49-62.

28. Cf. G. Posener, *Littérature et politique dans l'Egypte de la XII^e dynastie*, Paris, 1956.

4. A religião

A religião impregnava profundamente a vida social do Oriente Médio antigo, de modo que os templos tiveram influência considerável no surgimento e no desenvolvimento da escrita, particularmente através de suas escolas (veja abaixo). De resto, além de sua função econômica inegável, os templos mais importantes exerceram muitas vezes grande papel na transmissão das *tradições* antigas, o que se manifestava até no emprego de uma língua morta (como o sumério na Mesopotâmia) ou de um tipo de escrita abandonado (como o "hierático", na Baixa Época, no Egito).

Entre os principais tipos de escritos religiosos podemos mencionar:

— as *listas de divindades* (às vezes chamadas "panteões"),
— os *mitos*, em particular os mitos da criação,
— as *preces* (hinos, súplicas...),
— os *rituais*, em particular as descrições das categorias de sacrifícios, os rituais mensais e o calendário das festas,
— as *lendas de fundação* de um templo,
— os *encantamentos* e os *exorcismos*, mais ou menos mágicos,
— as *bênçãos* e as *maldições*,
— os *oráculos "proféticos"*,
— os *textos divinatórios*...

5. O esboço das ciências ditas "exatas"

A escrita nasceu provavelmente das necessidades da contabilidade; por isso não é surpreendente que ela tenha contribuído tanto para o desenvolvimento das matemáticas (*cálculo, geometria*...). O desenvolvimento das matemáticas e a observação direta dos fenômenos astronômicos (eclipses, planetas, ciclos do sol e da lua...) ajudaram os antigos, especialmente na época neo-assíria, a

superarem a astrologia e a escreverem as primeiras tentativas da *astronomia*.[29] A mesma atenção dada aos fenômenos naturais e o cuidado em consigná-los por escrito levou a diversas listas de minerais, de vegetais e de animais e a um primeiro esboço de *mineralogia*, de *botânica* e de *zoologia*. Também os curadores ou *médicos* anotavam por escrito suas observações, a fim de estabelecerem um diagnóstico e as diversas receitas possíveis para a cura da doença.

6. Língua e literatura

A complexidade da situação lingüística do Oriente Médio antigo (cf. abaixo) e a necessidade de comunicação entre países de línguas diferentes, em conseqüência da formação dos primeiros impérios ou do desenvolvimento do comércio e das relações políticas internacionais, fizeram com que fossem escritos os meios necessários ao aprendizado dessas línguas, vivas ou mortas (como o sumério). Assim as tabuinhas cuneiformes trazem muitos exemplos de *dicionários bilíngües e trilíngües*. Do mesmo modo, entre os exercícios escolares, encontram-se muitos que se referem ao manejo da língua, como as *listas de palavras* que começam pela mesma consoante ou que apresentam a mesma estrutura morfológica, e *quadros da conjugação dos verbos*.

Embora seja difícil separar a literatura de seu uso econômico, político e religioso, certamente o prazer ou a arte de contar ou narrar e de formar belas frases ritmadas não estava ausente das muitas *lendas* e *histórias* copiadas e recopiadas durante vários séculos como modelos (veja, abaixo, os textos didáticos ou "clássicos" usados nas

29. Cf. R. Chadwick, "The Origins of Astronomy and Astrology in Mesopotamia", in *Recueil de travaux et communications à l'occasion du 2e anniversaire de l'association des études du Proche-Orient ancien, abril 1983*, pp. 37-55.

escolas). Igualmente o *poema* e o cântico de amor procuravam provavelmente um efeito literário maior do que a simples carta afetuosa; o mesmo se pode dizer dos autores ou dos colecionadores de *máximas* ou *provérbios:* se tinham muitas vezes uma finalidade moral ou política, certamente não descuidavam da forma e do ritmo dessas sentenças, que podiam ser saboreadas, ensinadas e citadas. Essas máximas eram então reunidas em coleções segundo sua origem, seu tema e seu estilo. Parece, com efeito, que a existência de uma literatura de referência, de uma literatura "clássica", estava diretamente ligada ao ensino dado nas escolas.

VIII. AS ESCOLAS

As escolas eram os centros de aprendizagem da leitura e da escrita, os lugares por excelência da transmissão do saber e da cultura escrita e, em primeiro lugar, da literatura. Não devemos, contudo, imaginar essas escolas antigas à maneira de nossas escolas ou universidades modernas, nas quais o ensino é sistematizado, estruturado e centralizado. Devemos pensar, antes, nas escolas tradicionais do Oriente Médio, como as escolas corânicas, com um professor cercado de vários alunos, num compartimento muito simples ou mesmo fora, no canto de um pátio ou de uma praça pública. Com efeito, o melhor critério arqueológico para se reconhecer que, provavelmente, havia uma escola em determinado lugar é a presença de vários exercícios escolares[30] ou de vários textos didáticos nesse lugar.

30. Cf. H. Brunner, *Altägyptische Erziehung*, Wiesbaden, 1957, p. 18.

A. *No Egito*

O ensino no Egito antigo foi objeto de excelente estudo sintético de H. Brunner,[31] que, apoiando-se em vários testemunhos contemporâneos, em particular nas "instruções" e nas "sabedorias" usadas como textos de referência nas escolas, conseguiu traçar um quadro da evolução das escolas egípcias ao longo de três milênios. Concebido originariamente como meio de transmissão do saber no seio da família, de pai para filho, o ensino, especialmente a partir do Médio Império, se estendeu a novas camadas da sociedade e, sistematizando-se, de certa forma se democratizou, uma vez que a unidade do Império e a sua gestão necessitavam, nessa época, de renovação da burocracia e da formação de um número mais importante de funcionários a serviço do faraó e dos templos. Com H. Brunner, podemos admitir que nessa época qualquer egípcio podia levar seu filho a uma escola.[32] Quando sabemos que ir à escola, nessa época, significava, antes de tudo, aprender a profissão de escriba e que esta abria a porta de acesso à burocracia real ou sacerdotal, compreendemos que a abertura das escolas no Médio Império tenha provocado certa mistura das camadas sociais, mistura que parece menos atestada mais tarde.

Parece que podemos distinguir, no Egito antigo, dois tipos de escola, umas ligadas ao *palácio*, outras, ao *templo*. Neste último, a *casa da vida* ministrava um ensino

31. H. Brunner, op. cit.; cf. também B. van de Walle, "Problèmes relatifs aux méthodes d'enseignement dans l'Egypte ancienne", in *Les sagesses du proche-Orient ancien (Colloque de Strasbourg)*, Paris, 1963, pp. 191-207; R. J. Williams, "Scribal Training in Ancient Egypt", JAOS 92, 1972, pp. 214-221; U. Kaploni-Heckel, "Schüler und Schulwesen in der ägyptischen Spätzeit", in *Studien zur Altägyptischen Kultur I*, 1974, pp. 227-246; D. Devauchelle, "Remarques sur les méthodes d'enseignement du démotique", in *Grammata demotika, Festschrift E. Lüddeckens*, Vurzburg, 1984, pp. 47-59.

32. H. Brunner, op. cit., p. 43.

destinado a formar os futuros sacerdotes e o numeroso clero, o que significa que se tratava de ensino centrado na transmissão da tradição religiosa e, em particular, na cópia dos textos sagrados antigos em "hierático". As escolas ligadas ao palácio do governo permitiam ao jovem provinciano iniciar-se na leitura e na escrita de textos que lhe seriam úteis, mais tarde, na administração corrente, como modelos (cartas, listas de nomes próprios...). Mas era principalmente junto ao palácio real (assim, em Tebas, parece que podem ser identificadas três escolas diferentes) que estudavam os filhos do rei e os futuros altos funcionários do império, recebendo formação bastante longa, que os acompanhava até a idade adulta, com a prática da leitura, da escrita, do cálculo, da geometria, do desenho, da música, da cultura física e, sobretudo, com um ensinamento voltado para a fidelidade ao rei e para a honestidade nas relações com o povo. Assim, por exemplo:

"Se és homem de confiança, que um grande envia a outro, sê bem escrupuloso quando ele te envia: transmite a mensagem como ele disse";

"Inclina o dorso diante de teu superior, de teu intendente do Palácio real";

"(Também) não roubes a casa dos vizinhos e não te apoderes dos bens do teu próximo".[33]

Sem dúvida, a isso devemos acrescentar uma iniciação à história, à geografia, especialmente à das regiões afastadas do império, e, provavelmente, a algumas línguas estrangeiras, como o acádico, no Novo Império, e o grego, na época ptolemaica. Nesse nível do ensino, os professores eram muitas vezes funcionários muito graduados, às vezes mais ou menos aposentados, os quais transmitiam sua experiência pessoal.

33. *Les maximes de Ptahhotep (2300-2200)*, trad. de Zbynek Zaba, Praga, 1956, pp. 145-148 (7,3), 441-442 (13,9), 450-451 (14,1).

No nível mais elementar — no começo do aprendizado da leitura e da escrita — o aluno copiava ou salmodiava em coro textos em hierático; mais tarde, em hieróglifos. O professor podia usar uma espécie de manual, como o texto chamado *kemit*,[34] com os principais exemplos de exercícios (cópias de frases, modelos de cartas, listas de palavras cognatas...); em caso de necessidade, ele não hesitava em usar o bastão, segundo a máxima egípcia: "O ouvido do jovem está nas costas; ele ouve quando apanha!" Na verdade, o que mais nos resta são os muitos exercícios de cópia de textos escolhidos em óstracos (lascas de calcário ou pedaços de cerâmica) ou em tabuinhas de madeira cobertas de estuque, as quais podiam ser usadas de novo, após serem lavadas, à maneira de nossas "lousas". Entre os fragmentos de trechos escolhidos encontramos principalmente extratos do *Livro dos mortos* e das várias *Instruções* ou *Sabedorias* clássicas[35] (cf. infra, Egito). O uso do papiro, muito mais caro e, por isso, às vezes reutilizado (palimpsesto), era reservado aos estudantes mais avançados.

B. *Na Mesopotâmia*

Segundo os textos mesopotâmicos, a formação dos escribas tinha lugar na E-DUB-BA, na "casa das tabuinhas",[36] bem conhecida, em particular, por um texto sumério clássico que descreve a vida quotidiana de um

34. Cf. W. Barta, "Das Schulbuch Kemit", *ZÄS* 105, pp. 6-14.

35. Cf. E. Hornung-O. Keel, ed., *Studien zu altägyptischen Lebenslehren*, *OBO* 28, Friburgo-Gotinga, 1979; R. J. Williams, "The Sages of Ancient Egypt in the Light of Recent Scholarship", *JAOS* 101, 1981, pp. 1-19; C. Lalouette, *La littérature égyptienne*, Que sais-je?, 1934, Paris, 1981, espec. pp. 15-38.

36. Cf. A. Falkenstein, "Der Sohn des Tafelshauses" in *WO* 1, 1947/53, pp. 172-186; S. N. Kramer, "Schooldays...", *JAOS* 69, 1949, pp. 199-215; cf. também J. Klima, "L'aport des scribes mésopotamiens à la formation de la jurisprudence", *Folia Orientalia* 21, 1980, pp. 211-220.

aluno, texto que era copiado nas escolas a título de exercício:

"Aluno, aonde foste desde tua mais tenra infância?

— Fui à escola.

— Que fizeste na escola?

— Recitei minha tabuinha, almocei, preparei minha outra tabuinha, enchi-a de escrita e a terminei; depois foi-me indicada minha recitação e, à tarde, foi-me indicado meu exercício de escrita. Terminada a aula, voltei para casa, entrei e encontrei meu pai assentado..."[37]

O ensino, que, como vimos, começava muito cedo, consistia num longo aprendizado da leitura, da escrita das síladas (*bi-ba-bu, ib-ab-ub*) e dos ideogramas sumérios. Em seguida passava-se para as listas de palavras reunidas por sinonímia ou por categorias de objetos, aos repertórios das formas gramaticais, aos primeiros exercícios de matemática, ao estudo das coleções jurídicas e das grandes obras literárias clássicas (cf. infra, Babilônia), que muitas vezes nos são conhecidas por numerosos extratos copiados a título de exercício escolar, depois do estágio da cópia de uma palavra, de uma frase ou de breve carta-modelo. É provável que o fim dos estudos fosse marcado por uma espécie de "obra-prima": a cópia de um grande texto clássico (texto oficial ou literário).

Um aspecto notável do ensino nas escolas mesopotâmicas é seu *bilingüismo*. De fato, o *sumério*, que não era mais falado desde o começo do II milênio a.C., continuava a ser ensinado para que o aprendiz-escriba tivesse contato direto com os grandes clássicos do passado, escritos em sumério, contato que era facilitado pela existência de traduções (ocasionalmente interlineares) das obras sumérias (mais ou menos como o latim na Idade Média). Parece assim que, mesmo depois do século

37. Cf. S. N. Kramer, *L'histoire commence à Sumer*, 2ª ed., Paris, 1975, pp. 40-41.

XIX a.C., obras em sumério continuaram a ser escritas e principalmente copiadas. Foram as escolas de escribas que mantiveram viva a cultura suméria[38] — cujos textos mais importantes foram então repertoriados em catálogos — ao lado da cultura acádica em plena ascensão. A escola mesopotâmica aparece então com toda a clareza como o "lugar por excelência" da "edição" e da criação literária.[39] Na época antiga, as mais célebres escolas de escribas foram as do templo de Nipur e as de Isin, seguidas pelas de Babilônia, de Nemrod e de Nínive.

Ainda falta uma síntese geral das escolas da Mesopotâmia,[40] sendo obscuros ou discutidos vários aspectos dessa instituição. Assim, apesar de algumas afirmações, até agora não foi identificada com certeza uma arquitetura própria das escolas. Como em outros lugares, também aqui o sinal de que uma sala, uma casa ou um pátio foram usados para o ensino é a acumulação dos exercícios escolares ou dos textos didáticos do mestre. Parece que o ensino podia ser ministrado numa dependência da habitação de um sacerdote culto ou especializado em algum domínio (oniromancia, por exemplo). Esse ensino aprofundado, que, de certa forma, podia ser chamado "privado", tinha também caráter público, já que geralmente era ministrado à sombra de grande templo ou do palácio real, que muitas vezes dispunham de uma espécie de biblioteca com obras literárias clássicas, textos

38. Cf. H. Sauren, "e_2-*dub-ba* Literatur: Lehrbücher des Sumerischen", *Orientalia Lovaniensia Periodica* 10, 1979, pp. 97-107.

39. Cf. W. W. Hallo, "New Viewpoints on Cuneiform Literature", *IEJ* 12, 1962, pp. 13-36, espec. pp. 22-26.

40. Cf. também A. Finkelstein, "Die Babylonische Schule", *Saeculum* IV/3, 1953, pp. 125-137; C. J. Gadd, *Teachers and Students in the Oldest Schools*, Londres, 1956; A. Westenholz, "Old Akkadian School Texts, Some Goals of Sargonic Scribal Education", *AFO* 25, 1974/7 (E. Weidner — Gedenkband), pp. 95-110; A. Sjöberg, "The Old Babylonian Eduba", in *Sumeriological Studies... Th. Jacobsen*, *AS* 20, Chicago, 1976, pp. 159-179; W. G. Lambert, "Zum Forschungsstand der sumerisch-babylonischen Literaturgeschichte" in *XIX. Deutscher Orientalistentag*, *ZDMG* Suppl. III, 1, Wiesbaden, 1977, pp. 64-73.

oficiais, dicionários bilíngües ou trilíngües... (cf. infra), que podiam ser consultados, como o mostra o colofão de uma tabuinha de Uruc (um dicionário sumério-acádico), por volta da metade do I milênio a.C.: "O leitor que não levar o documento e o colocar no porta-tabuinhas, que Istar olhe para ele com alegria; aquele que de Eanna (nome do templo) o fizer sair, que Istar o denuncie com cólera!".[41]

C. *Na Síria-Palestina*

Os dados concernentes às escolas da Síria-Palestina parecem muito mais pobres do que os da Mesopotâmia e do Egito. Mas não são menos importantes para a compreensão do nascimento e da transmissão da cultura escrita nessa região e, singularmente, para a compreensão do nascimento e da transmissão dos textos bíblicos no antigo Israel.

No III milênio, os dados mais importantes provêm das tabuinhas de Tell Mardika/Ebla, no norte da Síria, tabuinhas cujo testemunho ainda é muito cedo para se analisar. É claro, todavia, que as milhares de tabuinhas desses arquivos supõem a existência, em Ebla, de uma ou várias escolas de escribas de tradição babilônica.[42]

No II milênio, a capital de cada pequeno reino vassalo do império egípcio ou do hitita poderia ter sua *escola de escribas.*[43] Pelo menos, é o que deixam supor as descobertas

41. G. Offner, "A propos de la saubegarde des tablettes en Assyro-Babylonie", *RA* 44, 1950, pp. 135-143, espec. 141.

42. Cf., provisoriamente, M. J. Dahood, "Ebla, Ugarit and the O.T." in *Congress Volume Göttingen 1977, SVT* 29, Leida, 1978, pp. 81-112, espec. 112; L. Viganò-D. Pardee, *BA* 47, 1984, pp. 6-16. Note-se que um exercício escolar do III milênio já tinha sido encontrado em Biblos: cf. M. Dunand, *Byblia grammata*, Beyrouth, 1945, pp. 9, 23; Id., *Fouilles de Byblos II, 2, 1933-1938*, Paris, p. 657, n. 14023, pl. CXLV.

43. Cf. D. J. Wiseman, "Israel's Literary Neighbours in the 13th Century B.C.", *Journal of Northwest Semitic Languages* 5, 1977, pp. 77-91.

de *Ras-Shamra/Ugarit*, no norte, e, em menor grau, as de *Afec*, no sul. Com efeito, as escavações de Ugarit trouxeram à luz do dia certo número de exercícios escolares[44] e de textos didáticos clássicos da tradição babilônica ao lado de abecedários, de cópias de palavras isoladas ou agrupadas, de modelos de cartas... em ugarítico.[45] Alguns desses textos foram descobertos na casa do "chefe dos sacerdotes" (*rb khnm*), junto com textos míticos ou lendários (cf. infra, Ugarit), outros na de um sacerdote "letrado", com textos de hepatoscopia divinatória, de mitos e de rituais, outros ainda na do escriba real Rap'anu.[46]

Essas descobertas permitem supor que esses três homens ministrassem ensino,[47] provavelmente numa dependência de sua respectiva casa. Em Afec,[48] vários fragmentos de dicionários bilíngües ou trilíngües parecem constituir um início sério a favor da existência de

44. Cf. J. Nougayrol, "Vocalises et 'syllabes en liberté' à Ugarit" in *Studies in Honor of B. Landsberger*, Ass. St. 16, Chicago, 1965, pp. 29-39; Id., "Textes suméro-accadiens des archives et bibliothèques privés d'Ugarit", in *Ugaritica V*, Paris, 1968, pp. 1-324, espec. 199-324; cf. também D. Arnaud-D. Kennedy, "Les textes cunéiformes syllabiques découverts en 1977 à Ibn Hani", *Syria* 56, 1979, pp. 319-324; D. Arnaud, "Les textes cunéiformes suméro-accadiens des campagnes 1979-1980 à Ras Shamra-Ougarit", *Syria* 59, 1982, pp. 199-222.

45. Cf. M. Dietrich-O. Loretz-J. Sanmartin, *Die Keilalphabetischen Texte aus Ugarit (KTU)*, *AOAT* 24, Neukirchen, 1976, pp. 402-407; A. Herdner, "Nouveaux textes alphabétiques de Ras-Shamra — XXIV campagne, 1961" in *Ugaritica VII*, Paris, 1978, pp. 1-74, espec. 1-6, 63-64.

46. Cf. A. F, Rainey, "The Scribe at Ugarit, His Position and Influence", in *Proceding of the Israel Academy of Sciences and Humanities III, 4*, Jerusalém, 1969, pp. 126-147; W. J. Horowitz, "The Ugaritic Scribe", *UF* 11, 1979, pp. 389-394; J. C. Courtois, "Ras Shamra" in *SDB IX*, 1979, col. 1156-1160, 1251-1261.

47. Cf. C. F. A. Schaeffer, "Commentaires sur les lettres et documents trouvés dans les bibliothèques privées d'Ugarit", *Ugaritica V*, Paris, 1968, pp. 607-768, espec. p. 629: "É possível, e mesmo provável, que o Letrado e vizinho de Rasapabu ensinasse".

48. Cf. A. F. Rainey, "Two Cuneiform Fragments from Tel Aphek", *Tel Aviv* 2, 195, pp. 125-129; Id., "A Tri-Lingual Cuneiform Fragment from Tel Aphek", *Tel Aviv* 3, 1976, pp. 137-140; M. Kochavi, "The Canaanite Palace at Aphek and its Inscriptions", *Qadmoniot* 10, 1977, pp. 62-68; M. Kochavi et alii, *Aphek-Antipatris 1974-1977, The Inscriptions*, Tel-Aviv, 1978. Também em Hazor foi encontrado um texto lexicográfico do II milênio, cf. H. Tadmor, "A Lexicographical Text from Hazor", *IEJ* 27, 1977, pp. 98-102.

uma escola, nessa cidade, no fim do Bronze recente. Note-se, nessas duas cidades, o aspecto *bicultural* do ensino: ensino tradicional babilônico (incluindo o sumério) e ensino na língua local.

No I milênio temos somente alguns indícios a favor da existência de escolas em *país fenício*.[49] Parece que podemos citar somente:

— um fragmento de abedecário bustrofédon, gravado numa tabuinha de calcário, de origem desconhecida (séc. VIII a.C.),[50]

— um começo de abecedário escrito a tinta numa jarra encontrada na necrópole de Salamina (em torno do séc. VII a.C.),[51]

— uma sucessão de algarismos de 1 a 10, proveniente de Kition,[52]

— um fragmento de abecedário e uma fórmula de começo de carta, gravados, antes do cozimento, num pedaço de cerâmica de Sarepta (séc. V-IV a. C.),

— um fragmento de abecedário, gravado, antes do cozimento, num pedaço de cerâmica de Shiqmona (séc. V-IV a.C.),

— uma tabuinha de calcário, provavelmente palimpsesto, contendo uma lista de nomes próprios, talvez escrita por um aprendiz de escrita, encontrada em Biblos (séc. X-IX a.C.).[53]

49. Cf. A. Lemaire, "Abécédaires et exercices d'écolier en épigraphie nord-ouest sémitique", *JA* 266, 1978, pp. 221-235, espec. 228-230.

50. A. Lemaire, *Semitica* 28, 1978, pp. 7-10.

51. Cf. V. Karageorghis, *Salamis V. Excavations in the Necropolis of Salamis III*, Text, Nicósia, 1973, p. 54 e nota de M. G. Guzzo-Amadasi, p. 229; cf. também E. Puech, "Remarques sur quelques inscriptions phéniciennes", *Semitica* 29, 1979, pp. 19-43, espec. 41-42.

52. Cf. M. G. Guzzo-Amdasi-V. Karageorghis, *Fouilles de Kition III, Inscriptions phéniciennes*, Nicósia, 1975, pp. 161-162, D 24, onde é necessário corrigir a leitura proposta.

53. Cf. M. Durand, *Fouilles de Byblos I, 1926-1932*, 1939, p. 95, n. 1452 e Pl 34; A. Lemaire, *Les écoles et la formation de la Bible dans l'ancien Israel*, *OBO* 39, Friburgo-Gotinga, 1981, pp. 11 e 88, n. 21.

Essas descobertas, apesar de esporádicas, parecem indicar a existência de escolas fenícias em Biblos (séc. X-IX), como já o permitia supor a importância das inscrições dessa época encontradas nesse lugar,[54] em Kition e em Salamina (Chipre), em Sarepta e em Shiqmona (séc. V-IV a.C.). O caráter elementar desses exercícios não deve enganar: estamos aqui diante do fato de que os exercícios mais avançados foram escritos em papiro e desapareceram totalmente.

O mesmo problema se encontra em *país arameu*, menos quanto ao arameu do Egito. Com efeito, podemos mencionar somente alguns indícios muito dispersos:

— na Alta Mesopotâmia, em Tell Halaf/Guzana, nas fontes do Habur, uma tabuinha de calcário tenro traz, gravado, um abecedário do fim do século VIII a.C., mais ou menos,[55]

— no médio vale do Jordão, na margem do Jaboc, as escavações de Deir' Alla[56] mostraram, datando do séc. VIII a.C., um abecedário fragmentário gravado, antes do cozimento, na borda de uma xícara e, principalmente, um texto literário escrito sobre gesso com tinta vermelha e preta, o "texto/livro (*spr*) de Balaão, filho de Beor, o homem que via os deuses",[57] provavelmente uma espécie de anúncio de um texto clássico, o que permitiria pensar que o compartimento ou o pequeno pátio no qual essa inscrição foi encontrada poderia ter

54. Cf., p. ex., J. C. L. Gibson, *Textbook of Syrian Semitic Inscriptions III, Phoenician Inscriptions*, Oxford, 1982, pp. 9-24.

55. Cf. R. Degen, "Ein Aramäisches Alphabet von Tell Halaf", *Neue Ephemeris für semitische Epigraphik* 3, 1978, pp. 1-9.

56. Cf. J. Hoftijzer - G. van der Kooij, *Aramaic Texts from Deir'Alla*, Leida, 1976, pp. 267, Pl. 22 e *passim*.

57. Cf. A. Caquot — A. Lemaire, "Les textes araméns de Deir 'Alla", *Syria* 54, 1977, pp. 189-208, espec. 194; cf. também P. K. McCarter, "The Balaam texts from Deir 'Alla: The First Combination", *BASOR* 239, 1980, pp. 49-60; H. e M. Weippert, "Die 'Bileam'-Inschrift von Tell Dêr 'Alla", *ZDPV* 98, 1982, pp. 77-103; A. Lemaire, "Les inscriptions de Deir 'Alla et la littérature araméenne ancienne", *CRAI*, 1985.

servido para o ensino, talvez em ligação com o lugar de culto bem próximo.[58]

— No Egito, no século V, deixando de lado o alfabeto gravado na rocha do Wadi Hammamat,[59] o que faz pensar na existência de uma escola são principalmente as descobertas de Elefantina. Com efeito, um abecedário aramaico em óstraco provém provavelmente desse lugar[60], e, sobretudo, podem ser ligados a ele um fragmento muito danificado da tradução aramaica de um conto moralizante de origem egípcia[61] e fragmentos muito mais importantes do romance e da sabedoria de Aicar,[62] bem como fragmentos de uma cópia da versão aramaica da inscrição de Dario I em Besitun,[63] textos esses que deviam ser considerados como clássicos nas escolas de escribas arameus do império persa.

No *antigo Israel da época real* (cerca de 1000-587 a.C.), certo número de descobertas epigráficas recentes parecem atestar a existência de escolas nas várias cidades ou fortalezas, em particular em Láquis, Arad e, sobretudo, em Cades-Barne e Kuntillet-'Ajrud. Essas descobertas nos permitem formar uma idéia dos diferentes exercícios escolares elementares feitos nessas "escolas": abecedários, cartas isoladas ou agrupadas sem nexo, cartas agrupadas segundo sua semelhança gráfica, palavras escritas várias

58. Cf. A. Lemaire, *JA* 1978, p. 226; Id., *Les écoles*..., p. 92, n. 67.

59. *JA* 1978, p. 225.

60. A. Lemaire-H. Lozachmeur, "Deux inscriptions araméennes du Ve siècle avant J.-C.", *Semitica* 27, 1977, pp. 99-104, espec. 99-103.

61. Cf. A. Cowley, *Aramaic Papyri of the Fifth Century B. C.*, Oxford, 1923, pp. 204-208; P. Grelot, *Documents araméens d'Egypte*, *LAPO* 5, Paris, 1972, pp. 428-429. É quase certo que Elefantina tinha uma biblioteca numa "casa da vida" egípcia (cf. G. Burkard, *Bibliothek* 4, 1980, pp. 96-98), cuja restauração pode ter sido encorajada por Dario (cf. G. Posener, *La première domination Perse en Egypte*, Cairo, 1936, pp. 1-26).

62. Cf. P. Grelot, op. cit., pp. 429-452.

63. Cf. J.-C. Greenfield-B. Porten, *The Bisitun Inscription of Darius the Great. Aramaic Version*, *CII* I, V. Texts 1, Londres, 1982.

vezes, nomes próprios personativos, fórmulas de começo de carta, listas de meses, sucessões de algarismos ou algarismos repetidos várias vezes, quadros de pesos e medidas de capacidade, desenhos, exercícios de aprendizado da leitura de uma língua estrangeira (fenício?).[64]

Outros indícios, especialmente os dados dos textos bíblicos e da epigrafia páleo-hebraica em geral, permitem esboçar uma história do desenvolvimento das escolas no Israel da época real, desenvolvimento que explica, em particular, a multiplicação das inscrições e o aparecimento dos profetas escritores a partir do século VIII a.C. Essa expansão das escolas trouxe a expansão da alfabetização, podendo-se aceitar que, pelo fim da época real *(por volta de 600 a.C.), uma parte importante da população judaica sabia ler e escrever,*[65] enquanto em Jerusalém funcionavam escolas de nível superior — real, sacerdotal e, parece, também profético —, escolas que explicam a criação e a transmissão por escrito dos textos bíblicos dessa época, usados como "clássicos" ou "manuais" no ensino escolar.

Infelizmente não sabemos praticamente nada das escolas judaicas da época persa e do começo da época helenística; razoavelmente podemos somente pensar que, além da escola ou das escolas em torno do templo reconstruído de Jerusalém, essa época teve certo número de escolas provinciais, talvez, em parte, ligadas ao aparecimento das primeiras *sinagogas.* Sem falarmos dos testemunhos rabínicos sobre as escolas judaicas da época romana, sobretudo sobre as *escolas farisaicas* estabelecidas quase sistematicamente na maior parte das aldeias,[66]

64. Cf. A. Lemaire, *Les écoles*..., pp. 7-33.

65. Cf. A. Lemaire, "Vom Ostrakon zur Schriftrolle" in *XXII. Deutscher Orientalistentag*... *ZDMG* Suppl. VI, 1985, p. 123, p. 123; Id., "Sagesse et écoles", *VT* 35, 1985, pp. 270-281.

66. Cf. S. Krauss, *Talmudische Archäologie III*, Hildesheim, 1966 (= Leipzig, 1912), pp. 199-239; N. Drazin, *History of Jewish Education from 515 B. C. E. to 220 C. E.*, Baltimore, 1940; E. Schürer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus-Christ (175 B.C. - A.D. 135)*, ed. rev., Edimburgo, 1979, II, 415-454.

devemos mencionar, por causa da importância das descobertas epigráficas, a famosa *escola essênia* de *Qumrã*, perto do mar Morto, um pouco antes e depois do começo da era cristã.[67] Com efeito, a importância do ensino ministrado pelos essênios a crianças ainda em tenra idade é atestada pelo historiador judeu Flávio Josefo;[68] ora, as descobertas de Qumrã revelaram vários abecedários para o primeiro aprendizado da escrita e, sobretudo, muitos textos "clássicos", particularmente bíblicos, que lá eram copiados, comentados (cf. o gênero literário do *pescher*, "comentário"[69]) e ensinados. O clima desértico e o abrigo constituído pelas grutas próximas do sítio de Qumrã permitiram a conservação, pelo menos parcial, até nossos dias, de muitos manuscritos bíblicos, comentários, pseudepígrafos e regulamentares, conservados e copiados nesse estabelecimento de ensino tipicamente essênio.

Embora seja difícil perceber os pormenores, especialmente no domínio do fenício, do aramaico e do páleo-hebraico, o papel das escolas na transmissão escrita, e mais particularmente da literatura antiga, parece primordial. Geralmente à sombra dos templos ou dos palácios, essas escolas, cujo aspecto exterior provavelmente não atraía a atenção, eram, na realidade, os lugares por excelência da transmissão e do desenvolvimento da cultura e da ciência — que ainda estava em seu primeiro balbucio —, ligados à sua aplicação aos diversos domínios da vida econômica e social e, em particular, ao da administração.

67. Cf. E. M. Laperrousaz *et alii*, "Qumran" In *SDB VIII*, 1978, col. 737-1014; E. M. Laperrousaz, *Les manuscrits de la Mer Morte*, Que sais-je? 953, 3ª ed., Paris, 1978; cf. também A. Dupont-Sommer, *Les écrits esséniens découverts près de la Mer Morte*, 2ª ed., Paris, 1960; E. Lohse, *Die Texte aus Qumran*, Munique, 1964; L. Moraldi, *I manoscritti di Qumran*, Turim, 1971.

68. Flávio Josefo, *Guerre juive*, II, §§ 120, 136, 142; *Autobiographie* II, §§ 10-11; cf. também, em Qumrã mesmo, la Règle de la Congrégation, 1 Q Sa I, 6-8.

69. Cf. M. P. Horgan, *Pescharim: Qumran Interpretations of Biblical Books*, *CBQ* Mono. Ser. 8, Washington, 1979.

IX. ARQUIVOS E BIBLIOTECAS[70]

Hoje costuma-se distinguir entre *arquivos*, compostos sobretudo de manuscritos e de documentos ocasionais, privados ou de uso interno de uma administração, e *bibliotecas*, formadas essencialmente de *livros* impressos, destinados ao uso público. Essa distinção, que, no caso de alguns documentos, não é evidente nem hoje, não era tão clara antes da invenção da imprensa, uma vez que, naquela época, todos os documentos eram manuscritos e apresentavam mais ou menos os mesmos problemas de conservação e classificação. Por outro lado, esses problemas diferiam quando se tratava de tabuinhas de argila ou de rolos de papiro ou couro.

A. *A civilização cuneiforme*[71]

A existência de arquivos e bibliotecas de tabuinhas cuneiformes é bem atestada[72] e valorizada desde a descoberta dos primeiros lotes de tabuinhas. Do século XIX para cá, as *escavações arqueológicas* descobriram numerosos arquivos ou bibliotecas muito importantes na Mesopotâmia (Uruc, Isin, Larsa, Nipur, Babilônia, Nuzi, Mari, Nínive), na Anatólia (Bogazköy/Hattusha, Kultepe), no norte da Síria (Emar,[73] Alalah, Ugarit[74] e,

70. Cf. F. Milkau, *Geschichte der Bibliotheken im alten Orient*, Lípsia, 1935.

71. Os arquivos e as bibliotecas cuneiformes foram tema de várias comunicações no XXX Encontro Internacional de Assiriologia, de 4 a 8 de julho de 1983 (Leida), comunicações que serão publicadas proximamente.

72. Cf. H. Otten, "Bibliotheken und Archive im Alten Orient", *Das Altertum* 1, 1955, pp. 67-81; cf. também A. Pohl, *Orientalia* 25, 1956, pp. 105-109; W. Weitemeyer, "Archive and Library Technique in Ancient Mesopotamia", *Libri* 6/3, 1956, pp. 217-238; J. M. Sasson, "Some Comments on Archive Keeping at Mari", *Iraq* 34, 1972, pp. 55-67; M. Lambnert, *Syria* 57, 1980, pp. 325-328.

73. Cf. D. Arnaud, "La bibliothèque d'un devin syrien à Meskéné-Émar (syrie)", *CRAI* 1980, pp. 375-387.

74. Cf. V. Burr, "Bibliotheken in Ugarit", *Zeitschrift für Bibliothekswesen und Bibliographie* 14, 1967, pp. 154-167.

principalmente, Tell Mardikh/Ebla) e até no Egito (El-Amarna).

Se considerarmos os lugares em que foram descobertos esses arquivos/bibliotecas, distinguiremos muitas vezes arquivos/bibliotecas privados[75] (geralmente de altos funcionários, de sacerdotes, de escribas reais) e arquivos/bibliotecas públicos (do palácio real ou dos templos). Podemos distinguir ainda, segundo seu conteúdo, arquivos administrativos (provavelmente os mais numerosos: recenseamentos, inventários, distribuições de rações e de armas, recebimento de impostos em dinheiro ou *in natura*, entradas e saídas do armazém, recapitulações mensais ou anuais...), diplomáticos (cartas, tratados...) e jurídicos (títulos de propriedade, escrituras de compra e venda, doações, anotações de casamento e de divórcio, decisões jurídicas, alforrias de escravos...) e ainda "bibliotecas" (textos literários,[76] astronômicos e matemáticos, anais,[77] crônicas...[78]).

Dentre essas "bibliotecas", as mais célebres são as de Bogazköy[79] (séc. XIV-XIII a.C.), de Nipur, de Assur (sob Teglat-Falasar I),[80] de Nínive (sob Assurbanipal, no séc. VII)[81] e de Babilônia (sobretudo sob Nabônides, no séc. VI a.C.). As duas últimas, a de *Assurbanipal* e a de *Nabônides*,

75. Cf. B. R. Foster, "Archives and Record-keeping in Sargonic Mesopotamia", *ZA* 72, 1982, pp. 1-27.

76. Cf., p. ex., W. G. Lambert, *Babylonian Wisdom Litterature*, Oxford, 1960; J. M. Durand, infra.

77. Cf. sobretudo D. D. Luckenbill, *Ancient Records of Assyria and Babylonia (ARAB)*, 2 vol., Chicago, 1926; A. K. Grayson, *Assyrian Royal Inscriptions (ARI)*, I, Wiesbaden, 1972, II, 1976.

78. Cf., p. ex., R. Drews, "The Babylonian Chronicles and Berossus", *Iraq* 27, 1975, pp. 39-55.

79. Cf. E. Laroche, "La bibliothèque de Hattusa", Archiv Orientalni 17/2, 1949, pp. 7-23; H. Otten, *art. cit.*, pp. 71-80.

80. Cf. E. Weidner, "Die Bibliothek Tiglatpilesers I", *AFO* 16, 1952/3, pp. 197-215.

81. Cf. D. Charpin, "La bibliotyhèque d'Assurbanipal à Ninive", *Le Monde de la Bible* 15, 1980, pp. 40-41; S. Parpola, "Assyrian Library Records", *JNES* 42, 1983, pp. 1-29.

parecem ter correspondido a uma decisão consciente e sistemática desses soberanos "esclarecidos", que queriam reunir em seus palácios todo o saber de seu tempo. É possível que essa decisão se explique também, em parte, pelo desejo de salvar do esquecimento muitos textos veneráveis, sumérios e acádicos, quando o aramaico era a língua principal da Mesopotâmia. Essas bibliotecas, é evidente, destinavam-se a ser consultadas (cf. supra, o colofão de uma tabuinha de Uruc) e a durar. Assim, para facilitar-se a consulta e verificar eventualmente se as tabuinhas emprestadas tinham sido devolvidas, foi necessário fazer catálogos das obras conservadas, que eram designadas por um título, muitas vezes pelas primeiras palavras da obra. Esses *catálogos*[82] nos permitem fazer uma idéia da proporção das obras da biblioteca chegadas até nós em relação com o número primitivo. É claro que, nas bibliotecas, as obras mais importantes muitas vezes continuavam em várias tabuinhas, as quais, nesse caso, podiam ser numeradas; outro meio de marcar a continuação do texto consistia na repetição das últimas palavras da tabuinha precedente. Havia, portanto, em geral, muito menos obras do que tabuinhas. Tocamos aqui num dos problemas das bibliotecas cuneiformes: o do peso e do volume das tabuinhas em relação à extensão do texto escrito.

Nas bibliotecas ou nos arquivos (privados ou públicos), as tabuinhas podiam ser agrupadas por lotes e conservadas, seja em jarras, seja em caixas de madeira, seja em cestos de vime, aos quais podia ser atada uma espécie de etiqueta, uma pequena tabuinha, indicando o conteúdo do "cesto de tabuinhas". Para as bibliotecas e os

82. Cf. E. Laroche, *ArOR* 17/2, 1949, pp. 14-22; S. Kramer, "New Literary Catalogue from Ur", *RA* 55, 1961, pp. 169-176; W. G. Lambert, "A Catalogue of Texts and Authors", *JCS* 16, 1962, pp. 59-77; Id., "A Late Assyrian Catalogue of Literary and Scolarly Texts" in *Kramer Anniversary Volume*, *AOAT* 25, Neukirchen, 1976, pp. 313-318; J. Krecher, "Katalogue, literarische", *RLA* V, 1976/80, pp. 478-485; P. Michalowski, "A New Sumerian 'Catalogue' from Nippur", *Oriens Antiquus* 19, 1980, pp. 264-268.

arquivos mais importantes, em particular para as bibliotecas e os arquivos reais, geralmente eram reservadas uma ou várias salas para nelas serem guardadas as tabuinhas, salas essas que, em seguida, podiam ser fechadas e, se necessário, seladas, a fim de se evitarem roubos e deteriorações. Assim, a título de exemplo, o arquivo oficial de Tell Mardikh/Ebla, no norte da Síria (segunda metade do III milênio), contendo um inventário de cerca de 17.000 números (portanto, primitivamente, um número bem menor de tabuinhas, talvez quatro ou cinco mil) foi encontrado quase todo em três salas do bairro administrativo. Em algumas salas, as tabuinhas estavam colocadas em cima de bancos de tijolos crus, ao longo das paredes, ao passo que na sala principal do arquivo (L. 2769) elas estavam arrumadas em estantes de madeira, dispostas quase verticalmente em paralelo com a parede, o verso voltado para a parede, em fileiras de 10 a 15 tabuinhas de profundidade, agrupadas segundo sua forma e seu conteúdo. Assim as colunas de escrita estavam sempre na posição horizontal, e o arquivista podia identificar imediatamente qualquer tabuinha pelo seu título ou pelas suas primeiras palavras, que deviam ser visíveis no alto do anverso de cada tabuinha.

A partir do século VIII a.C., o problema da identificação das tabuinhas levou a se acrescentar, às vezes, uma breve inscrição em aramaico (*etiqueta*), escrita a tinta ou gravada com o cálamo, o mais das vezes na faixa da espessura da tabuinha, e dando o essencial do conteúdo dessa tabuinha. No caso das tabuinhas literárias ou "clássicas", ou mesmo, mais geralmente, das "cópias", o escriba que copiava o texto original podia indicar seu nome num *colofão*, que podia conter outras indicações, como a data e a identificação do original, concernentes às condições nas quais a cópia tinha sido feita.[83]

83. Cf. E. Laroche, *ArOr* 17/2, 1949, pp. 7-14; H. Hunger, *Babylonische und assyrische Kolophone*, *AOAT* 2, Neukirchen, 1968; cf. também, A. R. Millard, "In

Além das tabuinhas de argila cozida, os textos conservados nas grandes bibliotecas, especialmente a partir do século VIII a.C., e sobretudo na biblioteca de Assurbanipal, podiam ser escritos em tabuinhas de madeira (ou de marfim) cobertas de fina camada de cera; essas tabuinhas (atestadas mais tarde também na Grécia e em Roma) podiam ser isoladas ou ligadas por charneiras em *dípticos* e *polípticos* (em acádico, *le'u*).[84] Elas tinham a imensa vantagem de ser possível acrescentar novas observações ou novos textos ao texto já escrito, o que era impossível nas tabuinhas de argila cozida. Essa vantagem explica o uso desses dípticos e polípticos principalmente para observações astrológicas e divinatórias (já que a experiência do passado permitia prever melhor o futuro). Pode-se assim calcular que a biblioteca de Assurbanipal em Nínive continha cerca de 300 tabuinhas de dípticos ou polípticos para 2.000 tabuinhas de argila cozida.[85] Infelizmente todos os dípticos ou polípticos dessa biblioteca provavelmente desapareceram para sempre por decomposição orgânica ou por incêndio.

Nem todas as tabuinhas eram destinadas a durar tanto tempo como as que eram colocadas nas "bibliotecas". A maior parte das tabuinhas administrativas ou econômicas servia só até a recapitulação mensal ou anual. Feita esta, a tabuinha podia ser jogada fora, enquanto as recapitulações mensais e anuais deviam ser

Praise of Ancient Scribe", *BA* 45, 1982, pp. 143-153; D. Arnaud, *Annuaire de l'EPHE, V^e Section, Sciences religieuses*, 92, 1983-84, p. 231.

84. Cf. M. E. L. Mallowan, "The Excavations at Nimrud (Kalhu) 1953", *Iraq* 16, 1954, pp. 59-163; D. J. Wiseman, "Assyrian Writing-Boards" *Iraq* 17, 1955, pp. 3-13; M. Howard, "Technical Description...", ibid., pp. 14-20; M. E. L. Mallowan, *Nimrud and its Remains I*, Londres-Nova Iorque, 1966, pp. 152-163; K. Galling, "Tafel, Buch und Blatt" in *Near Eastern Studies in Honor of W. F. Albright*, ed. H. Goedicke, Baltimore, 1971, pp. 207-223; E. Klengel-Brandt, "Eine Schreibtafel aus Assur", *Altorientalische Forschungen* III, 1975, pp. 169-171; A. Lemaire, "Vom Ostrakon zur Schriftrolle" in *XXII. Deutscher Orientalistentag, ZDMG* Suppl. VI, 1985, p. 114.

85. Cf. S. Parpola, *JNES* 42, 1983, pp. 4-6.

guardadas por mais tempo. Geralmente os documentos jurídicos eram conservados até a morte dos interessados; isso se aplicava particularmente aos documentos que tinham valor de títulos de propriedade, e estes podiam ser transmitidos aos descendentes com a herança ou cedidos a um eventual comprador, o que tendia a causar a acumulação dos títulos de propriedade fundiária por várias gerações. Entretanto, no caso de um processo, podia figurar entre as conclusões do processo a decisão de serem anuladas, concretamente, de serem "quebradas", as tabuinhas anteriores. Parece também que algumas tabuinhas podiam ser anuladas por um ou vários traços com tinta vermelha.

B. *A civilização do papiro e do couro*

A civilização do papiro é originária do Egito,[86] e é lá que devemos estudar agora o problema dos arquivos e das bibliotecas.[87] No Egito, o papiro já é atestado por volta de 3100 a.C., e os rolos ou folhas de papiro foram correntemente usados para os escritos reunidos nos arquivos e nas bibliotecas (*pr-md3t*, "casa dos rolos"). Mas o couro também teve papel importante e parece ter sido usado especialmente para os escritos destinados a durar e depositados nas bibliotecas dos templos, como

86. Cf. J. Cerny, *Papers and Books in Ancient Egypt*, Londres, 1952; P. Posener-Krieger, "Les Papyrus de l'Ancien Empire" in *Textes et langages de l'Egypte pharaonique, Hommage à J. F. Champollion*, Cairo, 1974, II, pp. 23-35.

87. Cf. E. Otto, "Ägyptisches Buch- und Bibliothekwesen" in *Handbuch der Orientalistik I, 1, 2*, 2ª ed., Leida, 1970, pp. 251-257; S. Schott, "Bücher und Buchtitel", ibid., pp. 257-262; V. Wessetzky, "Bibliothek", *Lexikon der Ägyptologie I*, Wiesbaden, 1975, col. 783-785; E. Schott, "Bücher und Bibliotheken im alten Ägypten", *Göttinger Miszellen* 25, 1977, pp. 73-80; N. C. Grimal, "Bibliothèques et propagande royale à l'époque éthiopienne" in *IFAO, Le Livre du Centenaire 1880-1980*, Cairo, 1980; G. Burkard, "Bibliotheken im alten Ägypten", *Bibliothek* 4, 1980, pp. 79-115.

no-lo mostra o fato de Tutmés III (ca. de 1468-1436 a.C.), de-pois de sua vitória em Meguido, ter depositado no templo de Amon um rolo de couro relatando suas façanhas.[88]

Parece que até agora as escavações arqueológicas não descobriram nenhuma biblioteca com livros (rolos) *in situ*. Um único edifício, da época ptolemaica, em Edfu, foi claramente usado, sob Ptolomeu IX Evergetes II (ca. de 116-96 a.C.), como biblioteca ou depósito de livros: em suas paredes havia muitos nichos, com uma inscrição em cima de cada nicho, indicando o conteúdo temático, acompanhado, às vezes, de um catálogo com os títulos ou as primeiras palavras desses rolos, geralmente de couro. Disposição semelhante, mas sem lista de livros, encontra-se na biblioteca de File, que data dos primeiros séculos da era cristã.

Testemunhos literários mostram, todavia, claramente que numa época muito mais antiga já existiam catálogos de livros e principalmente bibliotecas. Parece que essas bibliotecas eram ligadas aos grandes templos e às "casas da vida" (*pr'nḫ*), isto é, "escolas ou universidades" existentes à sombra desses templos. Note-se que os textos de *El-Amarna* foram encontrados na "casa da vida", entre o templo e o palácio real. Dado o caráter das "casas da vida" e, principalmente, dada sua proximidade aos *templos*, parece que essas bibliotecas continham sobretudo livros ligados ao culto (textos litúrgicos, inventários do templo e de seu pessoal, textos religiosos mais ou menos mágicos...), mas também textos didáticos (astronomia, geometria, matemáticas, medicina, sabedorias...) e até mesmo, talvez ocasionalmente, textos de caráter real, como a narração da vitória de Tutmés III em Meguido, mencionada acima. Essas bibliotecas eram conhecidas e renomadas: o faraó fazia questão de visitá-las, e vários

88. Cf. *ANET*, p. 237.

textos fazem alusão ao fato de que tal ou tal texto importante foi encontrado (ou reencontrado!) na biblioteca do templo. Os viajantes gregos ficaram impressionados com elas, e Diodoro da Sicília (I,47ss), apoiando-se provavelmente no testemunho de Hecateu de Mileto (séc. VI a.C.), menciona a biblioteca de Osimandias (provavelmente Ramsés II), que os egiptólogos modernos situam no ângulo noroeste[89] ou nordeste[90] do *Ramesseum* em Tebas.

Além das bibliotecas dos templos, ligadas às "casas da vida", uma de cujas funções consistia em conservar viva a tradição, copiando os textos "hieráticos", faz-se referência, às vezes, à biblioteca de um rei (de Amenófis III, p. ex.); provavelmente havia também algumas bibliotecas privadas, de altos funcionários ou de professores, muito menos importantes.

Essas bibliotecas não podem ser totalmente separadas dos arquivos que, às vezes, podem ter sido designados pela mesma palavra. Os *arquivos* parecem, todavia, ter sido ligados mais ao *palácio real*, e uma "nota de serviço" de um vizir do Novo Império lembra que era necessário depositar em seus escritórios os testamentos, os cadastros e os autos dos processos. Parece que esses arquivos, constituídos sobretudo de folhas e de rolos de papiro, eram conservados muitas vezes em cofres (ou caixas) e em jarras. Quando não tinham mais utilidade, esses documentos podiam ser atirados ao lixo ou ser apagados, a fim de serem usados para outras inscrições (palimpsestos), particularmente para exercícios escolares, sendo o papiro, de certa forma, "reciclado".

Em comparação com os arquivos/bibliotecas cuneiformes, os arquivos/bibliotecas egípcios tinham necessidade de muito menos espaço, porque um rolo de

89. W. Helck, "Zum Grab des Osymandias, Diodor *IO*, 47/49" in *Festschrift U. Jantzen*, Wiesbaden, 1969, pp. 68-76.

90. Cf. V. Wessetzky, "Die ägyptische Tempelbibliothek", *ZÄS* 100, 1974 (*Gedenkschrift S. Morenz II*), pp. 54-59; G. Burkard, *art. cit.*, pp. 102-104.

papiro ou de couro de uma dezena de metros de comprimento e mais ou menos 20 cm de largura podia conter um texto cujo equivalente ocuparia mais de uma dezena de grandes tabuinhas cuneiformes. Isso explica por que um só rolo podia conter, às vezes, vários textos diferentes. Além disso, não havia tabuinha a cozer, uma vez que o único trabalho técnico necessário era feito antes, quando o papiro era cortado em delgadas folhas, achatadas e coladas em rolo. Infelizmente esse rolo em geral era mais fraco do que uma tabuinha cozida e, com o tempo, depois de várias dezenas ou centenas de anos, se conservava menos bem porque podia muito mais facilmente ser rasgado, roído e, sobretudo, queimado.

Se nenhuma biblioteca egípcia chegou até nós com os livros no lugar, a sua organização inspirou as grandes bibliotecas da antiguidade grega e latina e, em primeiro lugar, a mais importante biblioteca de toda a antiguidade: a de *Alexandria*,[91] fundada por Ptolomeu I Soter (325-285 a.C.) ao lado da Universidade/Academia/Centro de pesquisas científicas que era o *Museum*. Sob o impulso dos Ptolomeus, a Biblioteca de Alexandria reuniu sistematicamente todos os livros gregos conhecidos na época, provenientes tanto da Grécia (Atenas, Rodes) como da Ásia Menor (Pérgamo), da Síria (Antioquia) ou da Sicília (Siracusa). Esses livros eram comprados ou emprestados;[92] nesse caso, os originais, depois de copiados, eram devolvidos aos seus donos. Essa biblioteca não se limitou às obras de origem grega, mas procurou adquirir também toda a herança da cultura oriental, que é como ela considerava as obras de tradutores ou adaptadores das tradições orientais: Maneton (*História do Egito*), Berósio

91. Cf. E. A. Parsons, *The Alexander Library Glory of the Hellenistic World*, Amsterdã-Londres-Nova Iorque, 1952.

92. A respeito dessa prática, cf. M. Kellermann, "'Wenn ihr nun eines von diesen Büchern braucht, so lasst es euch holen' (2Makk. 2,15). Eine antike Aufforderun zum Fernleihe", *ZDPV* 98, 1982, pp. 104-109.

(*Babylionaca*),[93] Menandro de Tiro, Fílon de Biblos..., dos quais, infelizmente, temos hoje somente extratos. Com efeito, nada nos restou dessa biblioteca, que, pelo fim do século III a.C., tinha provavelmente 490.000 rolos e que foi destruída em 391 d.C. Segundo uma indicação de Estrabão (XIII, 608), ela era inspirada na biblioteca de Aristóteles, devendo ter, portanto, *armaria* ("armários" com prateleiras) em lugar dos nichos da tradição egípcia. A biblioteca de Alexandria era importante para a história da Bíblia porque, segundo a *Carta de Aristéia*,[94] teria sido para ela que a Bíblia foi traduzida para o grego, tradução que, mais tarde, foi chamada a dos Setenta.

Na falta de bibliotecas ou arquivos fenícios ou arameus, em papiro ou em couro, conservados na Síria-Fenícia, o clima do Egito nos conservou muitos lotes de *arquivos arameus* datando principalmente do séc. V a.C.:[95]

1) Foi encontrado num vaso do subterrâneo de Thot, em *Hermópolis*, um lote de oito cartas escritas em papiro. Elas estavam enroladas, em seguida dobradas em dois e seladas com uma bula fixada no cordel que atava o papiro dobrado. O endereço estava indicado na parte visível do verso.[96] Aparentemente essas cartas nunca chegaram ao destino, não se tratando, por isso, de "arquivos" no sentido próprio do termo.[97]

93. Sobre a relação entre as *Babyloniaca* e as crónicas babilónicas, cf. R. Dreuss, "The Babylonian Chronicles and Berossus", *Iraq* 27, 1975, pp. 39-55.

94. Cf. *Lettre d'Aristéà Philocrate*, por A. Pelletier, *Souces chrétiennes* 89, Paris, 1962.

95. Cf., de um modo geral, P. Grelot, *Documents araméns d'Egypte, LAPO* 5, Paris, 1972; B. Porten, *Jews of Elephantine and Arameans of Syene, Aramaic textes with Translations*, Jerusalém, 1974.

96. Sobre a técnica do emprego e do envio dos papiros com endereço, cf. B. Porten, "Aramaic Papyri and Parchments: A New Look", *BA* 42, 1979, pp. 74-104; Id., "Aramaic Papyri in the Egyptian Museum: Missing Endorsements" in *The Word of the Lord Shall Go Forth, Essays... D. N. Freedman*, Wisona Lake, 1983, pp. 527-544.

97. Cf. E. Bresciani-M. Kamil, "Le lettere aramaiche di Hermopoli" in *Atti della Accademia dei Lincei, Memorie, Classe di Scienze morali, storiche e filologiche, ser. VIII, 12/5*, Roma, 1966, pp. 356-428.

2) Um lote de cartas escritas em couro, conservadas numa sacola de couro; esses documentos dizem respeito à administração de Arshama, sátrapa do Egito.[98]
3) Vários arquivos familiares encontrados em *Elefantina*, em particular o de Yedonyah, chefe da comunidade judaica, o do servo do templo Ananyah, e o de uma mulher, Mibtaḥyaḥ.[99] Escritos em papiro, esses arquivos compreendiam especialmente cartas, contratos, reconhecimentos de dívida, doações, assentamentos de casamento...

É também de Elefantina que provêm os provérbios e a lenda de Aicar, bem como a tradução de um conto moralizante egípcio e a cópia da inscrição de Besitun, que constituíam provavelmente o esboço de uma pequena biblioteca, ligada a uma escola aramaica (cf. supra).

A esses arquivos/bibliotecas aramaicos encontrados no Egito devemos acrescentar os arquivos aramaicos do séc. IV a.C. (ca. de 332), procedentes de grandes famílias samaritanas e encontrados numa gruta do *Wadi Daliyeh*.[100] Também aqui se trata de documentos de papiro, enrolados e selados com uma ou várias bulas. O seu conteúdo deve ser publicado em breve.[101]

Quanto aos documentos hebraicos da época real israelita, as escavações encontraram um único papiro, aliás, palimpsesto.[102] Por outro lado, descobriram vários

98. G. R. Driver, *Aramaic Documents of the Fifth Century B.C.*, Cambridge, 1957.

99. Cf. A. Cowley, *Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C.*, Oxford, 1923; E. G. Kraeling, *The Brooklyn Museum Aramaic Papyri...*, New Haven, 1953.

100. Cf. P. e N. Lapp, *Discoveries in the Wadi ed-Daliyeh*, Cambridge-Mass., 1974.

101. Cf., provisoriamente, F. M. Cross, "The Discovery of the Samaria Papyri", *BA* 26, 1963, pp. 110-121; Id., "Papyri of the Fourth Century B.C. from Daliyeh" in *New Directions in Biblical Archaeology*, ed. D. N. Freedman-J.C. Greenfield, Nova Iorque, 1969, pp. 41-62.

102. Cf. T. Milik in P. Benoit-J. T. Milik-R. de Vaux, *Les grottes de Murabba'at*, *DJD* II, Oxford, 1961, n. 17; D. Pardee *et alii*, *Handbook of Ancient Hebrew Letters*, Chico, 1982, n. 36.

lotes de textos administrativos, escritos em *óstracos*,[103] sobretudo na *Samaria* (1ª metade do séc. VIII a.C.), em *Láquis* (ca. de 588-587 a.C.) e em *Arad*. A propósito desse último grupo, usa-se, às vezes, a expressão "arquivo de Elyashib" para os 18 primeiros óstracos de Arad, mas parece que se trata só de documentos de contabilidade escritos durante o último mês antes da queda dessa fortaleza (provavelmente começo de 597 a.C.)[104] e talvez destinados a serem jogados fora depois da recapitulação mensal num rolo de papiro. Ao contrário, 17 *bulas* encontradas numa pequena jarra de Láquis (ca. de 600 a.C.),[105] o lote de cerca de 200 bulas compradas recentemente no mercado[106] e as, aproximadamente, 50 bulas encontradas em 1982 nas escavações de Ofel[107] são testemunhos muito claros em favor da existência de arquivos de rolos ou de folhas de papiro dobradas e seladas no fim da época real, confirmando assim as indicações de Jeremias 32,6-14.

Como não há descoberta arqueológica de bibliotecas da época real israelita, deveríamos, talvez, considerar a narração da descoberta do "livro da Lei[108] na casa do

103. Cf. J. C. L. Gibson, *Textbook of Syrian Semitic Inscriptions I, Hebrew and Moabite Inscriptions*, Oxford, 1971; A. Lemaire, *Inscriptions hébraïques I. Les ostraca*, *LAPO* 9, Paris, 1977.

104. Ibidem, pp. 231-232.

105. Cf. Y. Aharoni, *Investigations at Lachisch (Lachisch V)*, Tel Aviv, 1975, pp. 19-22.

106. Cf., provisoriamente, N. Avigad, "The Governor of the City", *IEJ* 26, 1976, pp. 178-182; Id., "Baruch the scribe and Jerahmeel the King's Son", *IEJ* 28, 1978, pp. 52-56.

107. Cf. Y. Shilon in *N. Avigad Volume*, Eretz-Israel 18, Jerusalém, 1985.

108. Geralmente esse livro da Lei é considerado como contendo o texto do Deuteronômio ou uma forma primitiva do Deuteronômio. Recentemente foi discutido se, na época real, os textos bíblicos eram escritos em rolos de couro ou de papiro (cf. M. Haran, "Book-Scrolls in Israel in pre-Exilic Times", *JJS* 33, 1982, pp. 161-173; R. L. Hicks, "*delet* and *megillah*. A Fresh Approach to Jeremiah XXXVI", VT 33, 1983, pp. 46-66), mas, relativamente a esse "livro da Lei" encontrado no templo, a maioria dos exegetas pensa num rolo de couro, segundo uma prática corrente nas bibliotecas ligadas aos templos do Egito.

Senhor" (2Rs 22,8), que poderia fazer alusão à existência de uma biblioteca[109] numa dependência do templo de Jerusalém e que não deixa de lembrar algumas descobertas para elas no Egito (cf. supra). Na época do segundo templo, alguns textos rabínicos parecem também aludir à existência de rolos conservados no templo de Jerusalém antes de sua destruição em 70 d.C.[110] Numa escala muito menos importante, cada sinagoga tinha sua pequena biblioteca: um cofre ou uma caixa (*'aron ou teybah*) contendo os rolos da Torá, dos Profetas e dos outros Escritos, envoltos numa peça de linho.[111] Mas o exemplo mais claro do que podia ser uma biblioteca na Palestina, pelo início de nossa era, nos é fornecido pelas descobertas de *Qumrã*.[112] Embora não saibamos onde eram guardados primitivamente os livros/rolos, já que, com a aproximação dos romanos, todos os manuscritos foram escondidos nas grutas, o que, aliás, permitiu a sua conservação, parece, segundo o testemunho da gruta 1, que os rolos podiam ter sido guardados em jarras com tampa.[113] Segundo os fragmentos que restam, alguns dos quais ainda estão sendo publicados, essa biblioteca parece ter tido várias centenas de manuscritos, quase todos em couro, e somente alguns em papiro.

Enfim, devemos lembrar que, especialmente a partir do séc. VIII a.C. e do desenvolvimento do emprego do aramaico na administração assíria, o rolo de papiro e, principalmente, o rolo de couro foram cada vez mais

109. Cf. V. Burr, *Bibliothekarische Notizen zum A.T.*, Förschungst. für Buchwiss. an d. Uni. bibl. Bonn, Kl. Schriften 6, Bonn, 1969, espec. p. 20.

110. Cf. A. van der Kooij, *Die alten Textzeugen des Jesajiabuches*, *OBO* 35, Friburgo, 1981, pp. 332-335; M. A. Friedman, "Publication of a Book by depositing it in a Sanctuary...", *Leshonenu* 48/49, 1983/4, pp. 49-52.

111. Cf. E. Schürer, *The History of the Jewish People...*, 1979, II, pp. 445-446.

112. Cf. supra, n. 67 e F. M. Cross, *The Ancient Library of Qumran and Modern Biblical Studies*, Nova Iorque, 1961.

113. Cf. B. Couroyer, "A propos des dépôts de manuscrits dans des jarres", *RB* 72, 1955, pp. 76-81.

usados *na Mesopotâmia,*[114] embora, por causa do clima, nenhum tenha chegado até nós. Não é, portanto, impossível que, sobretudo no império dos aquemênidas, tenha havido lá arquivos[115] e até bibliotecas de rolos de couro; essa probabilidade parece confirmada pelas "bulas-anéis" encontradas em Persépolis[116] (e já em Nemrod)[117] bem como por algumas indicações de tradição literária, em particular por Esd 6,1ss com o termo *beyt sifrayya'*.

X. A VIDA DAS OBRAS LITERÁRIAS

Hoje, muito facilmente imaginamos uma obra literária como resultado do trabalho criativo de um autor, trabalho criativo que cessa quando essa obra é impressa e publicada. Na verdade, nem sempre é assim, mesmo hoje, porque muitas vezes há várias edições, das quais algumas podem receber correções, melhoramentos, suplementos (edições revistas e corrigidas, ou primeira, segunda... enésima edição). Além disso, pode acontecer que o autor morra, e que, especialmente quando se trata de livros científicos que necessitam de constante atualização, o sucesso da obra primitiva leve o editor, em função das necessidades do público, a pedir a outros autores que revejam e atualizem, mais ou menos completamente, essa obra. Para darmos apenas um exemplo, bem conhecido dos que estudam a Bíblia, a gramática

114. Cf. R. P. Dougherty, "Writing on Parchment and Papyrus Among the Babyonians and Assyrians", *JAOS* 48, 1928, pp. 109-135; D. Flringer, *The Hand-Produced Books*, Nova Iorque, 1953, p. 112.

115. Cf. L. Woolley, *Ur Excavations IX, The Neo-Babylonian and Persian Periods*, Londres, 1962, pp. 129, 133.

116. Cf. F. Cameron, *Persepolis Treasury Tablets*, *OIP* 65, Chicago, 1948, pp. 27-31. Tratados pehlevis mencionam duas grandes bibliotecas antigas, em Samarcanda e em Persépolis: cf. R. A. Bowman, *Aramaic Ritual Texts from Persepolis*, *OIP* 91, Chicago, 1970, p. 17.

117. Cf. D. J. Wiseman, *Iraq* 17, 1955, p. 12.

hebraica de Gesenius, redigida em alemão no século passado, foi revista e reeditada por E. Kautzsch. Além disso, uma edição, revista ou não, pode ser traduzida e adaptada em outra língua; é o caso, por exemplo, da *"Gesenius' Hebrew Grammar as edited and enlarged by the late E. Kautzsch,* second English edition revised in accordance with the twenty-eighth German Edition (1909) by A. S. Cowley", publicada em 1910 e reimpressa "from corrected sheets of the second edition... at the University Press, Oxford..., 1980"!

Os textos e as obras do Oriente Médio antigo tiveram, muitas vezes, vida análoga ou ainda mais movimentada, uma vez que os textos estavam mais expostos a se deteriorar, os copistas tinham mais possibilidade de fazerem erros involuntários ou correções voluntárias, que hoje corresponderiam a uma edição corrigida, e as obras, paradoxalmente, podiam durar mais, porque, sendo poucas, todos procuravam conservar a tradição antiga. Não é raro, aliás, encontrarem-se obras literárias ou didáticas usadas e recopiadas durante mais de um milênio.[118] Esquematizando um pouco, podemos apresentar a vida de uma obra literária antiga à maneira da vida humana:

1) O "nascimento" de uma obra antiga não foi sempre um nascimento absoluto, que possa ser datado e localizado com precisão. Isso se deve a várias razões: em primeiro lugar, os autores, com exceção de algumas sabedorias egípcias, permaneciam geralmente *anônimos*, sendo raro que falassem de si mesmos na primeira pessoa (salvo nas inscrições reais, mas mesmo elas provavelmente eram obras mais de escribas ou secretários reais do que do próprio rei!) ou que assinassem sua obra. Em segundo lugar, as obras antigas muitas vezes supunham uma *pré-*

118. Cf., p. ex., J. H. Tigary, *The Evolution of the Gilgamesh Epic*, Filadélfia, 1982.

história oral, consistindo o trabalho do autor em pôr por escrito o que ele tinha o costume de dizer e narrar segundo a tradição oral (lendas, mitos, provérbios...). Enfim, ele podia usar, *compilar* e sintetizar textos já existentes, fenômeno este que parece bastante característico da redação dos textos históricos, em particular, dos anais e das crônicas, que aparentemente se apoiaram muito em relatórios de campanhas militares ou em inscrições comemorativas de grandes obras de construção.

2) O "crescimento" pode ter durado dezenas ou centenas de anos. Se a obra primitiva escapasse à sorte comum da maioria dos escritos ocasionais, jogados fora (alguns dias a algumas dezenas de anos) depois de terem sido escritos, era geralmente por ser usada no ensino ministrado nas escolas,[119] nas "casas da vida"[120] ou nas "casas das tabuinhas",[121] porque era nesses lugares que ela era copiada e recopiada, seja para o mestre, seja, ocasionalmente, a pedido de um rei ou de uma autoridade letrada. Ora, usando-a no ensino, o mestre tinha o costume de comentá-la, corrigi-la ou completá-la. Se ele a copiasse pessoalmente, teria a tendência de *revisar* o texto, para adaptá-lo melhor ao seu público de estudantes ou para incluir nela novas informações; se a entregasse a um de seus alunos para que a copiasse, este poderia ter a tendência de incluir nela as glosas do mestre, sobretudo no caso de rolos de papiro ou couro, ou de fazer um número mais ou menos importante de erros de cópia.

Assim, à medida que o texto primitivo fosse revisado, ao ser copiado, a obra seria sempre adaptada e, com isso, usada no ensino mais ou menos como um manual

119. Cf. A. Lemaire, *Les écoles...*, pp. 72-85.

120. Cf. B. van de Walle, *La transmission des textes littéraires égyptiens*, Bruxelas, 1948, espec. pp. 5-16.

121. Cf. W. W. Hallo, "New Viewpoints on Cuneiform Literature", *IEJ* 12, 1962, pp. 13-26; Id., "Toward a History of Sumerian Literature" in *Sumeriological Studies... Th. Jacobsen*, *A.S.* 20, Chicago, 1976, pp. 181-203; M. P. Horgan, *Pesharim...*, 1979.

constantemente atualizado. Dado, entretanto, o prestígio da tradição, e da tradição escrita em particular, é claro que essa adaptação contínua se faria quase unicamente por *acréscimos* e *complementos*, isto é, a obra teria tendência a "crescer" e "alongar-se", tornando-se, ao mesmo tempo, cada vez mais conhecida.

3) A "idade adulta" de uma obra correspondia à fixação de seu texto de maneira praticamente definitiva. Em razão de seu sucesso, ou por outras razões externas (antiguidade, uso litúrgico ou jurídico, decisão real...), esse texto era tão honrado e respeitado, tão *clássico*, que ninguém ousava mais tocar nele, e, às vezes, acabava assumindo caráter normativo, no caso de lhe ser reconhecida autoridade especial no domínio jurídico ou religioso; assim ele podia tornar-se, de certa forma, *canônico*, e com essa referência oficial não era mais possível que alguém lhe acrescentasse alguma coisa.

Muitas vezes esse sucesso da obra adulta se manifestava também no fato de outros povos quererem conhecê-la ou de a adotarem como referência em seu ensino, seja traduzindo-a, seja adaptando-a, seja, muitas vezes, fazendo as duas coisas.

4) A velhice de uma obra podia manifestar-se mais ou menos rapidamente: tornando-se muito fixa, a obra não podia mais adaptar-se à vida e à história, que continuavam. A sua língua e a sua escrita se tornavam arcaicas e, aos poucos, bastante diferentes da língua habitual: era exigido um esforço cada vez maior para a sua compreensão. O mestre tinha então a tendência de acrescentar sistematicamente um *comentário*,[122] sobretudo vocabular, o qual, por causa de sua utilidade, era posto por escrito, copiado e recopiado... Enfim, devido a uma história muito longa ou a uma brusca mudança sócio-histórica, o povo não

122. Cf. A. R. Millard, "Text and Comment" in *Biblical and Near Eastern Studies, Essays in Honor of W. S. La Sor*, org. G. A. Tuttle, Grand Rapids, 1978, pp. 245-252.

compreendia mais a língua do escrito "clássico" ou "canônico". Para ser salva em seu próprio país, ela devia ser sistematicamente traduzida,[123] tornando-se o uso do texto original cada vez mais limitado a pequeno grupo de especialistas. Bastava uma mudança histórica, o aparecimento de uma cultura diferente, tecnicamente mais acessível (caso do aramaico alfabético em relação ao cuneiforme) para precipitar seu esquecimento e seu desaparecimento. Felizmente, em certo número de casos, o esquecimento total foi evitado pela *tradução* ou pela *adaptação* na nova língua e cultura dominante (foi o que aconteceu com as obras de Berósio e de Maneton mencionadas acima).

XI. AS LÍNGUAS DO ORIENTE MÉDIO ANTIGO

O Oriente Médio antigo foi sempre uma encruzilhada de povos e civilizações; ao longo dos três milênios de sua história, nele foram faladas e escritas muitas línguas. Algumas delas podem ser reunidas em famílias ou grupos lingüísticos, sendo o mais importante deles o das línguas camito-semíticas. Vejamos essas diversas línguas segundo sua classificação.

A. *As línguas camito-semíticas*[124]

Distinguem-se essencialmente duas famílias:

123. Cf., p. ex., as duas preces bilíngües sumero-acádicas, apresentadas por H. Schmökel, "Mesopotamian Texts" in *Near Eastern Religious Texts relating to the O.T.*, ed. W. Beyerlin, Londres, 1978, pp. 104 e 108.

124. Para estado determinado da pesquisa, cf. *Actes du premier congrès international de linguistique sémitique et chamito-sémitique*, Paris, 16-19 de julho de 1969, org. A. Caquot-D. Cohen, Haia-Paris, 1974; *Hamito-Semitica....*, ed. J. e Th. Bynon, Hague-Paris, 1975.

1. O egípcio

O egípcio, no qual se distinguem habitualmente quatro etapas lingüísticas (o egípcio antigo, o médio egípcio ou o egípcio clássico, o novo ou neo-egípcio e o demótico), é bastante homogêneo. A esse ramo deve ser reduzido o copta, que é, de certa forma, a quinta etapa do egípcio, com influência grega muito forte.

2. As línguas semíticas

As línguas *semíticas*[125] formam um grupo lingüístico facilmente reconhecível porque nele se encontram as mesmas raízes consonânticas, geralmente trilíteras, os mesmos sistemas verbais, os mesmos pronomes e as mesmas tendências sintáticas. Dentro desse grupo distinguem-se vários ramos:

a) O *semítico oriental* (ou semítico do leste): trata-se do *acádico*, falado na Mesopotâmia. Com primeira atestação na época de Sargão de Agade (ca. 2350), estendeu-se até aproximadamente 2000 a.C.; é chamado antigo ou paleoacádico. Dividiu-se, depois, em dois dialetos, cada um com três etapas ou níveis lingüísticos:

1) o *assírio* (ou acádico do norte), no qual se distinguem o paleoassírio (atestado principalmente nos séc. XIX-XVIII), o médio assírio (especialmente nos séc. XV-XI) e o neo-assírio (especialmente nos séc. X-VI);

2) o *babilônico* (ou acádico do sul), no qual se distinguem o paleobabilônico (especialmente nos séc. XIX-XVIII), o médio babilônico (cerca de 1500-1000 a.C.) e o neobabilônico (I milênio a.C.).

b) O *semítico ocidental* (ou oeste-semítico), falado na Sírio-Palestina ("noroeste semítico", às vezes chamado tam-

125. Para uma apresentação detalhada, cf. C. Brockelmann, *Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen*, 4 vol., Berlim, 1908 (= Hildenheim, 1961); para apresentação rápida, cf. S. Moscati, *Lezioni di linguistica semitica*, Roma, 1960; G. Garbini, *Le lingue semitiche*, 2ª ed., Nápoles, 1984.

bém "norte-semítico" ou simplesmente "oeste-semítico"), e na península arábica ("sudoeste-semítico", mais freqüentemente chamado "sul-semítico"):

1) O *noroeste-semítico* das épocas antigas ainda é muito mal conhecido, por falta de atestações escritas:

- No III milênio a.C., ele poderia ser atestado em algumas tabuinhas dos arquivos de Tell Mardikh/Ebla (séculos XXIV-XXIII a.C.), mas para se ter clareza é necessário esperar o progresso da decifração dessas tabuinhas.
- No II milênio,[126] o noroeste-semítico é atestado principalmente

  — pelo *ugarítico* (séculos XIV-XIII a.C.), relativamente bem conhecido por certo número de textos escritos no alfabeto cuneiforme local;

  — pelas glosas "cananéias" ou, melhor, pelas formas dialetais do acádico das cartas de El-Amarna (séc. XIV a.C.);

  — por certo número de formas dialetais e, sobretudo, pela onomástica de textos acádicos procedentes de Mari (sobretudo dos séc. XIX-XVIII a.C.), de Alalaḫ, de Meskene/Emar..., sendo essa forma do oeste-semítico muitas vezes denominada "amorita".
- No I milênio, o noroeste semítico se divide muito claramente entre:

  — um *ramo "cananeu"* compreendendo o *fenício* (com sua variedade *púnica*), o *hebraico*, o *amonita*, o *moabita* e o *edomita;*

  — um *ramo "aramaico"*, no qual se distinguem vários níveis ou etapas da língua e vários dialetos: o

126. Cf., p. ex., J. C. Greenfield, "Amurrite, Ugaritic and Canaanite" in *Proceedings of the International Conference on Semitic Studies, Jerusalem 19-23 July 1965*, Jerusalém, 1969, pp. 92-101; G. Garbini, "Il semitico di nord-ovest nell'età del bronzo" in *Atti del 1° convegno italiano sul Vicino Oriente antico, Roma 22-24 Aprile 1976*, Roma, 1978, pp. 163-173; D. Sivan, *Grammatical Analysis and Glossary of the Northwest Semitic Vocables in Akkadian Texts of the 15th-13th c. B.C. from Canaan and Syria, AOAT* 214, Neukirchen, 1984.

aramaico antigo (ca. séc. IX-VIII a.C.), o aramaico do império (ca. séc. VII-IV) e o aramaico recente (*palestino, nabateu, palmireno, hatreu;* depois o *siríaco,* o *aramaico babilônico,* o *mandeu*...).

2) O *sudoeste-semítico,* mais freqüentemente chamado "sul-semítico", do qual a língua mais conhecida é o árabe. Com relação às épocas antigas (ca. 600 a.C. a 600 d.C.), distinguem-se os *dialetos norte-arábicos (lihianita, tamudeu, safaítico, dedanita)* e os *dialetos sul-arábicos (mineu, sabeu, himiarita, gatabanita, hadramútico),* aos quais pode ser reduzido o etiópico.

B. *As línguas indo-européias*

São atestadas somente na periferia setentrional do Oriente Médio antigo:

— no nordeste, no Irã, com o *persa antigo;*

— no noroeste, na Anatólia, com os dialetos do império hitita: o *hitita* propriamente dito (ou, melhor, o "nésico"), o *luvita* (dialeto do sul e do sudeste da Anatólia) e o *palaíta.*

Atestado desde a primeira metade do I milênio, mas difundido a partir do séc. IV a.C., deve ser mencionado também, é evidente, o *grego,* especialmente na Ásia Menor, na Sírio-Palestina e no Egito; depois, mais ou menos a partir do séc. I a.C., o *latim,* mas esta língua parece ter sido usada só nos meios "estrangeiros" da administração e do exército romano, ao passo que o grego tinha penetrado em camadas muito mais numerosas.

C. *As línguas isoladas*

Parece que *várias línguas isoladas* não podem ser reduzidas a nenhum grupo lingüístico preciso:

— o *sumério* (língua aglutinante);
— o *hatti*, língua da população pré-hitita, muito mal conhecido;
— o *proto-elamita*, no sudoeste do Irã, que continua praticamente ilegível;
— o *elamita recente*, que parece não se ligar a nenhuma língua conhecida;
— o *hurrita* (II milênio a.C.), com o qual se aparenta o *urártico*, falado, no I milênio a.C., nas montanhas armênias.

II

OS TEXTOS DO EGITO

A. Barucq

Faculdades Católicas de Lion

A abundante e cativante literatura do Egito antigo foi lembrada muitas vezes como capaz de trazer esclarecimento não negligenciável para melhor interpretação da literatura bíblica. Antes de a apresentarmos em suas grandes linhas, julgamos útil lançar rápido olhar sobre a história, que freqüentemente pôs em relação Israel e Egito.

I. RELAÇÕES HISTÓRICAS

Vizinho meridional de Israel, tendo-se servido muitas vezes do "corredor" cananeu para levar suas expedições ao Eufrates, o Egito não podia ficar sem contato com o povo que, mais ou menos desde o começo do século XVIII a.C., tinha introduzido no sul da Fenícia as colônias que, depois de não poucos avatares, formariam o Estado hebreu.

Os primeiros contatos com o Egito mencionados pela Bíblia se situam no *período patriarcal.* Abraão desceu ao Egito com sua mulher Sara (Gn 12,10-20), e teve um filho de uma serva egípcia (Gn 16,1-4). Mais tarde foram os filhos de Jacó que, depois de José, desceram para o Egito (Gn 42,1-5). Pode-se notar que, com a história de José, a Bíblia sublinha a influência não negligenciável de um estrangeiro na administração egípcia (os textos egípcios apresentam, aliás, outros casos como este). Em seguida, o livro do Êxodo narra que os hebreus, explorados pelos oficiais reais do faraó, foram libertados por Moisés (Ex 5,6-13; 12,33-42). Nada, em tudo isso, que possa oferecer o menor indício que permita falar da influência da cultura egípcia nos "filhos de Israel". Tudo o que se disse sobre a educação egípcia de Moisés e da influência dela em sua obra de legislador pertence mais à imaginação do que à história.

As coisas mudam quando *Davi* e, depois, *Salomão* organizam a nação como Estado monárquico. Fala-se

então da mulher egípcia de Salomão (1Rs 9,24 — a comparar com 2Cr 8,11—; 1Rs 11,1), de vários oficiais importantes e de escribas da casa real cujos nomes são egípcios.[1] Até os dois sacerdotes, Hofni e Finéias (ligados, no entanto, à descendência de Eleazar: Ex 6,25 e 1Sm 1,3), ninguém teve nome egípcio. Uma administração fortemente estruturada como a do Egito tinha toda a possibilidade de ser tomada como modelo pelo reino judeu em formação.

Mas as relações políticas entres os dois estados nem sempre foram as melhores. Pelo menos em duas ocasiões o Egito concedeu asilo acolhedor a homens indesejáveis em Israel: Jeroboão, a quem Salomão "procurou matar" (1Rs 11,40), e Adad, o edomita, ao qual o "rei do Egito deu uma casa, forneceu víveres e doou um terreno" (1Rs 11,17s). Adad era um adversário de Salomão (1Rs 11,14). Mais grave ainda foi a incursão de Sheshonq contra Jerusalém, que ele saqueou impiedosamente, no tempo de Roboão (1Rs 14,25-28).

Mas, na política, o inimigo de ontem, ao sabor das circunstâncias, pode ser o aliado de hoje. Sabemos pelos *profetas* que Israel recorreu muitas vezes ao Egito, em busca de auxílio militar, o que eles desaprovaram com veemência (Is 30,1-7; 31,1; Jr 2,18). Salomão já não tinha feito transações comerciais de carros e cavalos com seus vizinhos do sul (1Rs 10,29)?

Mais tarde, um rei do Egito, Necao (609), numa expedição, aliás infeliz, contra a Assíria, irrompeu no território de Israel; nessa ocasião o rei de Judá, Josias, perdeu a vida (2Rs 23,29).

Mais tarde ainda, depois da destruição de Jesusalém, uma parte da população se refugiou no Egito, temendo represálias de Babilônia por causa do assassínio de

1. Cf. R. De Vaux, "Titres et fonctionnaires égyptiens à la cour de David et Salomon" in *RB*, 1939, 394-425.

Godolias, imposto por ela como governador (1Rs 25,26). Essa fuga não deve ter sido estranha à formação de importantes núcleos judeus no Egito: em Elefantina, já antes, e no Delta, onde, a partir do século II a.C., ela era florescente.

II. RELAÇÕES CULTURAIS

A *arqueologia* permite constatar forte influência egípcia em Canaã antes da chegada dos hebreus. Mas os bastiões avançados (Betsã, Meguido) parecem não se ter mantido depois da ocupação da terra por eles. Algo semelhante se dá com as inscrições egípcias. Sobre as relações Egito-Canaã temos os "textos de execração" do Médio Império, que mencionam reis(?) e territórios, muitas vezes difíceis de identificar, os anais de Amenófis II e Tutmósis III, as alusões do papiro Anastasi I e a narração da "viagem de Uenamon à Fenícia". Sobre Israel temos somente a estela de Meneptá, chamada "estela de Israel", e a lista das cidades tomadas bem mais tarde por Sheshonq.

No *domínio literário*, ao contrário, é proposta com insistência a questão da influência egípcia a propósito de alguns textos bíblicos: aproximação do Sl 104 e do grande hino de Akhenáton (Amenófis IV); parentesco de Pr 22,17-23,14 com algumas passagens do Ensinamento de Amenemope; semelhança entre a narração da aventura de José com a mulher de Putifar (Gn 39,7-20) e o "Conto dos dois irmãos", entre o "Cântico dos cânticos" e alguns cânticos de amor egípcios etc.

Isso significa que o conhecimento da atividade literária do Egito antigo não pode deixar indiferente quem quer que se incline sobre o Livro que veiculou até nós as crenças e a cultura do Israel antigo.

VISTA RÁPIDA DA LITERATURA DO EGITO ANTIGO*

Se devêssemos incluir sob o termo "literatura" tudo o que foi escrito pelos egípcios antigos e que teve a ventura de chegar até nós, disporíamos de uma biblioteca fabulosa. Por outro lado, deveríamos aceitar sob a denominação de obras literárias somente as que, com evidência, foram escritas para a satisfação estética de leitores à procura de criação artística?[2] Isso seria deixar na sombra muitos hinos religiosos, composições fúnebres, anais reais, que já suscitaram vivo interesse num público justamente curioso pela cultura antiga. Faremos uma apresentação muito eclética, obrigados que somos a "sobrevoar" a matéria e a citar muito brevemente extratos das obras que mencionamos. Seguiremos o quadro histórico geralmente usado para marcar a história egípcia, sendo as datas dos períodos mais antigos muito aproximadas.

O ANTIGO IMPÉRIO (ca. 2815-2400)

Para muitos turistas e admiradores do Egito antigo, as pirâmides de Gizé são o símbolo do poder desse país no tempo de suas dinastias mais antigas. É bom demitizar o colossal! Foi também por seu pensamento religioso e principalmente sapiencial, que o Egito das quatro dinastias que seguiram as duas primeiras, chamadas "tinitas", ou seja, da III à VI dinastias, marcou os dois milênios que se sucederam. A centralização do poder nas mãos de soberanos que apelavam para uma origem divina, a estabilidade da nação e a unidade de um território que ia

* Para as abreviaturas usadas nas notas, cf. *Bibliografia sumária*, p. 124.

2. Veja o catálogo organizado por G. Posener, "Les richesses inconnues de la littérature égyptienne" in *Revue d'Egyptologie*, VI, Paris, 1951, pp. 27-48.

do Mediterrâneo à Núbia são fatores que permitiram o desabrochar de uma literatura e de uma arte, sendo esta última, é necessário dizê-lo, mais acessível aos nossos contemporâneos. Dessa literatura citamos as obras mais representativas.

A. *Os textos das pirâmides*

Sob esse título designa-se um *corpus de fórmulas religiosas* (714 — é essa a cifra à qual nos referiremos — divididas, nas edições modernas, em 2217 parágrafos), muitas vezes impregnadas de magia (mas, existiria, nessa época, uma separação precisa entre o religioso e o mágico?), escritas nas paredes interiores das câmaras das pirâmides dos reis e, às vezes, das rainhas, na V dinastia (Unas, ca. 2600) e na VII (Teti, Merenrê e os deuses Pepi, ca. 2500/2400). Elas visavam proporcionar ao soberano, pela virtude da palavra, uma vida póstuma com os deuses. As gerações seguintes as tiveram em alta estima, uma vez que se encontram trechos delas nos monumentos funerários da época saíta (ca. 600), época abundante em arcaísmos.

A extrema complexidade dessas fórmulas e a falta de encadeamento lógico entre elas leva a pensar que se trata de *compilações* de escritos anteriores, dos quais, entretanto, nenhum traço chegou até nós. A hipótese de uma tradição anterior, talvez já escrita, pode ter um fundamento no fato de essas fórmulas terem sido retomadas nas pirâmides indicadas acima: seriam um legado a respeitar. Encontram-se entre elas hinos ao Sol (o deus Rê), ao rei falecido, fórmulas de conjuração contra divindades ou gênios suscetíveis de lhe serem hostis e fórmulas "eficazes" que deviam permitir a ele chegar ao céu e assemelhar-se a um dos deuses entre as estrelas.

Assim esta fórmula para que Unas tomasse lugar na barca do Sol:

Unas levanta vôo como um pássaro
e pousa como um escaravelho
no trono vazio que está em tua barca, ó Rê!
Levanta-te, afasta-te, tu que não conheces o juncal!
Unas se assenta em teu lugar e navega no céu
com tua barca, ó Rê!
Unas se impele com o remo para longe da terra, em tua barca, ó Rê!...

(Pyr. 267)

Ou esta injunção dirigida a uma das portas do Além:

Ó Porta de Nun, a Sublime-intangível,
Unas chegou a ti. Faze com que a entrada lhe seja aberta.
— Unas é aquele menino?
— Unas está na frente, na companhia de Rê.
Unas não está na companhia dos Deuses Destruidores!

(Pyr. 272)

Ou ainda estas palavras a Rê, insistindo para que ele adote o rei como seu filho:

Rê, o que disseste: "Oh! se eu tivesse um filho!",
quando eras soberano, ó Rê,
"um filho que fosse ilustre, poderoso, venerável,
de braços de conquistador, de passos largos!"
Eis Pepi, ó Rê, Pepi é teu filho.

(Pyr. 467)

Notemos que a teologia solar não é a única a se exprimir nesses textos. Osíris, que, mais tarde, foi eminentemente considerado como o deus dos mortos que habitam na Duat subterrânea, é citado nela freqüentemente, e o rei já é chamado um Osíris. Assim nesta fórmula:

Dizer as palavras:
Ó meu pai, Osíris Pepi,
Levanta-te de teu lado esquerdo,

repousa sobre teu lado direito,
voltado para a água nova que eu te dei.
Levanta-te de teu lado esquerdo,
repousa sobre teu lado direito,
voltado para o pão quente que te dei...

(Pyr. 482)

Fundamentalmente mágico-religiosos, os Textos das Pirâmides são também o *espelho de um estado político e social* do Egito do Antigo Império e de suas crenças religiosas. O desejo de proporcionar ao rei o máximo de poder e de majestade no Além nasceu do fato de que, durante seu governo terrestre, essas qualidades lhe eram reconhecidas de modo eminente.

Se nos interrogarmos, a propósito desses textos, sobre o que os egípcios pensavam do *destino de cada um depois da morte,* devemos ter presente que aqui é considerado somente o destino do rei. Os túmulos dos cortesãos que ele admitia a repousarem à sombra de sua pirâmide são mudos a esse respeito, e das sepulturas das pessoas comuns nada resta. Foi necessário esperar a época seguinte para ver universalizar-se uma teologia da existência póstuma comum a todos, mediante a participação na existência de Osíris.

O simbolismo desses textos nos parece muitas vezes estranho. Interrogamo-nos sempre sobre o simbolismo subjacente no texto chamado, muito impropriamente, "hino canibal" (Pyr. 273-274). Na verdade, ele não é um hino no sentido que damos a esse termo. Donadoni qualifica como "terrificante fantasmagoria de assombros e horrores" expressões como as seguintes: Unas, *"touro do céu"*, quer alimentar-se da *"essência de todos os deuses..."*, *"ele come as vísceras deles quando eles vêm..."*; *"Unas se alimenta dos homens e vive dos deuses..."*; *"das coxas de seus primogênitos os habitantes do céu fazem uma oferenda a Unas..."*; *"ele come, pedaço por pedaço, a quem encontra*

em seu caminho" etc. Evidentemente, atrás de tudo isso existe um simbolismo. Foi aventada uma "interpretação naturista", mas nada parece corroborar tal hipótese. Uma passagem como *"Unas é aquele que come a magia deles e devora seus espíritos"* faz pensar num simbolismo de assimilação das forças espirituais universais pelo rei falecido, o qual, de soberano terrestre, se torna o Senhor Universal por assimilação aos deuses aos quais era dado esse título.

Desse texto e dos outros que formam a coleção da qual falamos aqui não estão ausentes a *poesia* e seus recursos: o paralelismo dos membros das frases, os jogos de aliteração, o uso de imagens sugestivas, nem sempre coerentes, acusam real preocupação literária. Devemos reconhecer que, para não-iniciados, essas fórmulas são razoavelmente herméticas e de acesso difícil, a não ser em antologias, infelizmente muito raras.[3]

B. *Os "ensinamentos" morais*

O Egito foi considerado, desde a antiguidade, como a terra na qual florescia a "sabedoria", isto é, na qual se exprimia um humanismo que propunha ao homem as vias de uma conduta e as receitas eficazes para consegui-la. Era essa também a concepção dos escritores bíblicos. A sabedoria de Salomão, diziam seus aduladores, superava "toda a sabedoria do Egito" (1Rs 5,10). Mas, nos séculos seguintes, os profetas a condenavam (Is 19,11-15).

3. Louis Speelers, *Les textes des Pyramides égyptiennes*, editado em dois fascículos manuscritos em Bruxelas, 1923-1924, e mais tarde em 1 vol. impresso, s. d.; A. B. Mercer, *The Pyramid Texts in translation*, 4 vol., Londres, 1952; R. O. Faulkner, *The ancient Pyramid Texts*, Oxford, 1969; veja extratos em E.B., pp. 5-12, e M.L. I, pp. 29-50. — A propósito de Pyr. 486, S. Donadoni (*Litt.*, p. 20) fala de "uma longa pré-história".

A pessoas do círculo do rei é que foram atribuídas, nessa época, as primeiras obras sapienciais chamadas "Ensinamentos": *Ensinamento de Imhotep*, conselheiro do rei Djeser (III dinastia, ca. 2800), médico e arquiteto da pirâmide em degraus de Saqqara; *Ensinamento de Hordjedef*, segundo filho de Quéops (IV dinastia, ca. 2700);[4] *Ensinamento para Kagemni*, vizir de Snefru (IV dinastia); *Ensinamento de Ptahotep*,[5] vizir no tempo do rei Isesi (V dinastia, ca. 2600), ao qual ele dedica esta obra; *Ensinamento de Kaires*, menos conhecido. Um papiro da época ramessida (séc. X) os cita como inigualados. Chegou até nós, em sua totalidade, só o "Ensinamento de Ptahotep", graças a cópias muito mais recentes. Ele nos oferece um tipo notável de procura da perfeição moral, pelo menos como ela era entendida num meio de altos funcionários reais. Que desejava o autor na boca do soberano, ao qual pedira previamente a permissão para falar? *"(Que essa) palavra antiga possa servir de modelo aos filhos dos nobres"* porque *"ninguém nasce sábio"*. Mas percebe-se nele a procura de uma linguagem bela; nesse sentido, ela é uma obra magistral da literatura do Antigo Império.

Dirigindo-se a seu soberano, Ptahotep fala de sua deplorável situação de homem enfraquecido pelos anos, mas que se sabe rico de experiência:

> Ó Soberano, meu Senhor,
> a idade avançada chegou e a velhice desceu sobre mim.
> A languidez veio e a fragilidade da infância se renova...
> Os olhos estão fracos, e os ouvidos, surdos,
> a força desaparece porque o coração se fatiga;
> a boca se cala e não pode mais falar;

4. Se do primeiro desses sábios chegou até nós somente breve fragmento (cf. E.B. pp. 28-29 e M.L. I, p. 58), seu nome e o do segundo ainda são citados três séculos mais tarde num "Cântico do harpista" do túmulo de Antef (ca. 2100). Quanto a Kagemni, veja E.B., pp. 30-31 e M.L. I, pp. 51-60.

5. Texto e tradução francesa de Zbyneck Zaba, 1 vol., Praga, 1956.

o espírito está esquecido
e não pode mais lembrar-se de ontem...
O que a velhice faz ao homem
é mau sob todos os aspectos etc.

E o quadro continua! Ele abre o "Ensinamento" de Ptahotep como fecha as reflexões, muitas vezes amargas, do Coélet (Ecl 12,1-7).

Uma obra como essa não se resume! Citemos somente duas passagens significativas. Primeiramente uma exortação a um *parvenu:*

> Se és grande, depois de teres sido pequeno, e se dispões de bens, depois das dificuldades de outrora, aí, na cidade que conheces... não sejas avaro de tuas riquezas, que vieram a ti como um dom de Deus.

Em seguida, conselhos de moderação nos desejos:

> Se queres que a tua situação seja boa, abstém-te de toda falta, guarda-te de gestos de avidez: ela é uma doença dolorosa como a (picada) da serpente venenosa, e dela não vem nenhum proveito; porque ela coloca a incompreensão entre pais, mães e irmãos da mesma raça; porque ela divide mulher e marido. Ela é uma soma de todos os vícios e a acumulação de todas as faltas.

Mas todo sábio considerava útil também preparar seu Além. Assim Hordjedef:

> Faze prosperar tua casa da necrópole, torna preciosa tua sede do Ocidente. Adota esta regra, porque, para nós, a morte está embaixo; adota esta regra, porque, para nós, a vida está em cima. A casa da morte é para a vida!

Não há nenhuma dúvida de que a sabedoria foi considerada pelas gerações seguintes como intimamente ligada ao exercício de uma *responsabilidade* no Estado; ela supunha a experiência refletida do Estado e reconhe-

cia nele modelos de civilidade. Naquilo que tais escritos nos conservaram podemos ainda admirar um bom conhecimento da psicologia humana e apreciar os muitos conselhos de moderação, de amor ao trabalho, de vida familiar feliz e de incitação a "ouvir", em vez de falar. É o que Ptahotep quer inculcar em seu leitor (de modo um pouco... loquaz, poderíamos pensar). Ele insiste de propósito no termo "ouvir" (Z. Zaba, em sua tradução do termo egípcio, usou, às vezes, o termo "obedecer", o que é possível, mas parece que o sábio, com sua repetição, quis inculcar a idéia de uma atitude de ouvir, característica do sábio):

> Para um filho que ouve é útil ouvir.
> Quando o ouvir entra naquele que ouve,
> aquele que ouve se torna alguém que é bom ouvir.
> Quando ouvir é bom, é bom falar.
> Ouvir é dominar o útil.
> Ouvir é útil para quem ouve.
> Ouvir é mais belo do que o que quer que seja:
> dele nasce um belo amor.
> Como é belo um filho que ouve o que diz seu pai...
> Quem ouve é amado por Deus;
> mas aquele que não sabe ouvir é detestado por Deus...

Isso por si já é introduzir a bem-aventurança daquele que os textos propriamente religiosos chamam de "silencioso", "meditativo"; já é, em suma, o correspondente do *anaw* (humilde, pobre) bíblico.

Podemos dizer que em tais textos o espírito religioso está onipresente, e sentimos prazer em encontrá-lo numa linguagem muitas vezes pessoal e isenta das redundâncias mitológicas presentes em toda parte nos "Textos das Pirâmides".[6]

6. Cf. E.B., pp. 32-47 e M.L. I, pp. 61-76; breves extratos em Daumas, *Civil.*, pp. 164 (retrato da velhice), 390ss.

C. *As autobiografias*

Elas constituem verdadeiro "gênero literário", que teve grande desenvolvimento nos séculos posteriores da história do Egito. *Pessoas* que tinham ocupado uma posição notável na sociedade julgavam ter desempenhado nela papel importante e fazem sua apresentação na biografia e, com aquilo que seríamos tentados a chamar de ingênua ostentação, expõem seus méritos e sua carreira. A recordação de suas virtudes e de sua conduta exemplar durante sua vida mortal era, para eles, uma maneira de fazerem valer seus direitos à bem-aventurança do Além. Assim *Uni* diz de si mesmo: *"Amado de seu pai, amado de sua mãe, dedicado aos seus companheiros, afável com seus irmãos, amado de seus servos. Nunca fez o que quer que seja que os outros pudessem deplorar..."*. Ou ainda: *"Dei pão ao faminto, vesti o que estava nu, levei para o porto aquele que estava sem embarcação... Eu era respeitoso com meu pai, amoroso com minha mãe..."*. São apenas amostras de muitos textos dessa época.

Além da recordação das virtudes de seus autores, esses textos insistem também no que foi sua carreira, diplomática ou militar, de cortesãos. Assim os "grandes" do Antigo Império abrem a porta para um gênero literário que teve amplos desenvolvimentos: o dos *anais* históricos. O modelo mais representativo dessas autobiografias analíticas é a de Uni, oficial do exército de Pepi I e de Merenrê (VI dinastia), citado acima.[7] Uni se compraz em lembrar sua ascensão aos diversos cargos do Estado, suas expedições contra os asiáticos da Palestina e suas missões nas fronteiras do sul em benefício do soberano. Esse texto, muito longo, põe em destaque, numa passagem na qual a narração se desenvolve numa série de dísticos em refrão, a preocupação com o aspecto literá-

7. *Cf.* E.B. pp. 18-23 e M.L. I, pp. 18-22; Daumas, *Civil.*, pp. 391-392.

rio, o que convida a ir além de seu interesse puramente histórico.

Do mesmo gênero, e igualmente de grande interesse, é a relação deixada por um monarca de Elefantina, *Hirkhuf*,[8] que viveu no tempo de Merenrê e de Pepi II, pouco depois de Uni, portanto. Também aqui, certo cuidado estilístico permite conceder ao escrito um valor literário que supera nitidamente seu valor de simples informação.

D. *Obras diversas*

Da mesma época há ainda uma obra singular, na qual os egiptólogos reconhecem hoje um "livrinho" semelhante — guardadas as devidas proporções — ao que um cenarista moderno poderia redigir: é o chamado *Texto dramático* da estela de Sabaka.[9] O monumento como tal data da XXV dinastia (ca. 700), mas com toda a certeza o texto remonta ao Antigo Império ou ainda, segundo alguns, a época anterior. Trata-se do esboço de drama sagrado, de "mistério" no sentido dado a esse termo na Idade Média.

Outro testemunho do mesmo gênero é dado pelo chamado *Papiro dramático do Ramesseum*. É mais um documento recente (da XIX dinastia, ca. 1250) que conservou esse texto evidentemente muito antigo.

Um *texto jurídico:* o decreto de Userkhau (Neferirkarê: V dinastia) dirigido aos sacerdotes do templo de Coptos. Nele já se afirma a formulação casuística conhecida por alguns códigos bíblicos e pelo de Hamurábi.

Um texto chamado *Teologia menfita*, transmitido pela estela de Sabaka, mencionada acima, é surpreendente testemunho do esforço de reflexão filosófica e teológica

8. Cf. E.B., pp. 24-27 e M.L. I, pp. 23-27.

9. Cf. E.B., pp. 14-16. Veja principalmente E. Drioton, *Le théâtre égyptien*, Cairo, 1942, e *Nouveaux fragments du théâtre égyptien*, Cairo, 1948.

dos sacerdotes de Ptah em seu santuário menfita.[10] Trata-se de um ensaio de cosmogonia e teogonia, que atribui à "palavra" (a língua) e ao "pensamento" (o coração) de Ptah a criação de tudo o que existe: deuses, homens, quadrúpedes e répteis: *"O coração e a língua têm poder sobre todos os outros membros... enquanto (o coração) pensa e (a língua) manda tudo o que eles querem... E a língua repete o que o coração pensou. Assim nasceram todos os deuses e (assim) foi completada sua (= de Ptah) Enéada. Toda palavra divina vem à existência por meio do que o coração pensou e a língua ordenou"*. Nosso pensamento volta-se ao começo do Gênesis!

Há ainda o *Papiro cirúrgico*, chamado papiro Edwin Smith, nome de seu editor. O texto pode ter sido glosado em época mais recente, mas o fundo deve ser atribuído, senão, como se imaginava, a Imothep, o sábio do qual falamos acima, pelo menos a um autor do Antigo Império.

Assim, considerando o que nos foi transmitido — que, seguramente, representa pouca coisa na massa das obras saídas dos ateliês reais dos escribas da época —, podemos dizer que essa época, de forte estruturação política e célebre pelo gigantismo de sua arquitetura funerária, foi também época rica em produções literárias, que testemunham a extraordinária abertura cultural de sua elite.

A ÉPOCA CHAMADA "FEUDAL" (ca. 2300-2050)

Depois dos reinados muito longos de Pepi I (cerca de 50 anos) e de Pepi II (94 anos), o Egito teve um período de

10. Cf. E.B., pp. 16-17 e M.L. I, pp. 51-56. Sem recorrer aos estudos fundamentais de K. Sethe e H. Junker, o leitor poderá encontrar resumo desses textos em nossa contribuição para o artigo "Logos": "La parole créatrice en Egypte" in *DBS V*, col. 434-442.

esterilidade, o das "realezas múltiplas" (F. Daumas). Os governadores das províncias ("nomos") se emanciparam do poder central, transformando seus feudos em estados independentes e muitas vezes rivais. Esse estado de desagregação teve conseqüências muito sensíveis no domínio da cultura, do pensamento e principalmente da reflexão religiosa. Nesse plano, enfraquecida a ideologia real, o indivíduo tomou consciência cada vez mais nítida de si mesmo e da personalização de suas relações com os deuses, sobretudo no que se referia ao seu futuro depois da morte. Nessa época se afirmou a chamada "democratização" dos destinos e, conseqüentemente, das práticas fúnebres. Qualquer podia pretender tornar-se um Osíris.

No plano da reflexão mais geral e da libertação do espírito crítico, começaram a aparecer queixas, às vezes amargas, contra a ordem antiga e críticas, muitas vezes duras, às perturbações causadas pela brusca mudança política e administrativa.

Como conseqüência, manifestou-se também um ceticismo desencantado com a concepção do homem na sociedade, com seu destino e com sua própria existência. Daí surgiu uma literatura dita "pessimista", cujo húmus era evidentemente a instabilidade de uma sociedade bruscamente desarticulada, quando antes parecia tão firme como as pirâmides que tinha construído.

A. *O gênero "ensinamentos"*

Ele é a continuação daquele que vimos no Antigo Império, mas seus temas se ressentem do estado de crise do qual falamos há pouco.

As *advertências de um sábio egípcio* (chamadas também, impropriamente, profecia de Ipuwer).[11] A obra é de

11. Cf. E.B., pp. 65-82 e M.L. I, pp. 149-161.

um "conservador", aflito com os tristes efeitos das mudanças políticas e sociais sobrevindas ao país. Em comparação com as obras citadas anteriormente, podemos notar aqui uma preocupação literária maior. O autor visa a subjugar seu leitor pela repetição lancinante de fórmulas que introduzem o que, impropriamente talvez, poderiamos chamar de estrofes, não marcadas, todavia, na transmissão epigráfica. O estado do país como está representado é do mais chocante realismo. Em tudo isso, e aqui está algo novo, revela-se verdadeira arte poética. Esse longo requisitório é sabiamente estruturado.

Na primeira parte, cada "estrofe" começa pela afirmação "é realmente assim!", confirmada depois. O autor se situa, portanto, como testemunha ocular do estado deplorável do país, do qual vai pintar um quadro sombrio:

É realmente assim!
Os ricos estão de luto, os pobres, de festa.
Toda cidade diz: "Expulsemos os homens fortes
que estão entre nós!"
É realmente assim!
...
A miséria governa o país.
Hoje não há ninguém que esteja de vestes brancas.

É realmente assim!
O país gira como a roda do oleiro.
O ladrão detém todos os bens... etc.

Na segunda parte, o autor varia suas fórmulas:

Eis!
Aquele que não podia fazer uma barca para si
tem um navio...

Eis!
Os pobres do país se tornaram ricos;
aquele que nada tinha, agora é proprietário...

Eis!
Aquele que não tinha um pão agora tem um celeiro;
Mas é de bens alheios que seus depósitos estão cheios! etc.

Na terceira parte, as estrofes são introduzidas por "Pensai". Trata-se, porém, de pensar no tempo passado, no qual tudo estava bem ordenado. Enfim a quarta parte exprime a nostalgia do passado, introduzindo cada estrofe por "É belo, todavia!" Assim:

"É belo, todavia, quando a boca está cheia de júbilo;
quando os nobres da província assistem (às festas?)
e olham a alegria de seus domínios,
bem vestidos, com a aparência bem cuidada
e o coração sereno" etc.

É evidente que o autor é inspirado pelo espírito crítico, mas não há dúvida de que isto faz a expressão literária dar um passo importante, libertando-se de uma tradição que a constrangia.

E depois, se se constata, na leitura desse "Ensinamento", que acabou o otimismo de antigamente, vê-se também nascer um apelo a um "salvador", donde o nome de "profecia" dado a esse escrito, como assinalamos atrás:

Deveria aparecer um lutador e expulsar a impiedade que eles causaram. Hoje não existe mais piloto. Onde está ele? Dorme? Ah! não se vê a sua ação!

O *Diálogo de um desesperado com sua alma.*[12] Conservamos o título tradicional dessa obra, embora o termo *bai*, usado aqui, não seja o correspondente exato de nosso conceito de alma. "Diálogo consigo mesmo" poderíamos dizer, se *bai* não fosse aqui um protagonista fortemente personalizado.

12. Cf. E. B., pp. 112-118 e M. L. I, pp. 163-169; citação em P. Gilbert, *La poésie égyptienne*, Bruxelas, 1949, pp. 84-87.

Um "desesperado" discute, portanto, com "sua alma" sobre a oportunidade de continuar no mundo dos vivos, do qual foram banidos os valores que faziam seu encanto:

> A quem falaria eu hoje?
> Os irmãos são maus,
> os maus de hoje não sabem amar!
>
> A quem falaria eu hoje?
> Os corações são ávidos,
> cada um se apropria dos bens de seu companheiro...
>
> A quem falaria eu hoje?
> Estou carregado de dores
> por falta de confidente.
>
> A quem falaria eu hoje?
> O sofrimento que atinge o país
> não tem fim...

Assim, mais uma vez é na situação política e social que o autor se inspira. Ele não vê mais a conveniência de continuar num mundo do qual estão banidos todos os valores que faziam seu encanto. É tentado pelo Além, pelo "suicídio". Mas a sua alma não está de acordo. O Além é a evanescência do corpo, a dor. Lá o que se sente é só a vaidade das esperanças tradicionais e das promessas da religião.

Trata-se, portanto, além da dor deixada por um estado social ultrapassado, de uma verdadeira *crise de fé religiosa*. É melhor viver ou morrer? O drama é situado poeticamente no limiar mesmo da consciência: *"É demais para mim que a minha alma não esteja de acordo comigo; verdadeiramente é demais!"*

Entre outros desenvolvimentos, deveríamos citar as estâncias que tecem como que um *hino à morte:*

> "A morte está hoje diante de mim
> como saúde para o doente,
> como sair de casa depois de uma doença.

A morte está hoje diante de mim
como o perfume da mirra,
como assentar-se sob um abrigo em dia de vento.

A morte está hoje diante de mim
como o perfume do lótus,
como estar assentado à margem da embriaguez.

A morte está hoje diante de mim
como quando um homem volta para casa
depois de uma expedição...

Às vezes, entretanto, o "desesperado" entrevê a beleza de um mundo no qual nem tudo está corrompido ou, pelo menos, que corresponda ao que ele pensa que ele seja:

É belo, todavia, quando os navios navegam;
É belo, todavia, quando a rede é atirada
e gordos pássaros são apanhados.
É belo, todavia, quando os homens constroem pirâmides,
cavam tanques e plantam vergéis para os deuses...

No fim parece que nessa alma atormentada a dúvida dá lugar a um sobressalto de fé: "*Aquele que está lá* (= no outro mundo) *será, com certeza, alguém que saberá que não será impedido de juntar-se a Rê quando ele falar*".

Aqui ainda é no Coélet (cf. 3,19ss.; 5,17-19) e no Sl 49 que podemos pensar. Algumas reflexões do sábio hebreu e do salmista podem, com efeito, ser aproximadas, senão das fórmulas, ao menos das interrogações do "desesperado" egípcio.

No *Ensinamento para o rei Merikarê*,[13] atribuído ao rei Khety II (Akhatoés: X dinastia heracleopolitana) ou a um escriba contemporâneo, aparece a preocupação de chamar a atenção do Estado e dos indivíduos para os males de uma *situação revolucionária* que já pôs a sociedade à prova. Notam-se nele o fruto da experiência de um gover-

13. Cf. E.B., pp. 83-94 e M.L. I, pp. 97-107.

no difícil e também reflexões sobre aquilo que uma atitude pessoal de justiça, de silêncio meditativo, de respeito às leis, de temor de Deus e de preparação para um destino feliz no Além podem trazer de equilíbrio para uma sociedade.

Numa forma literária muitas vezes rebuscada, esse "Ensinamento" é um pequeno *tratado de boa conduta* político-moral, no qual um rei, muito humano, substitui o antigo rei-deus. É ele que é apresentado falando aqui, mas, na verdade, é Merikarê mesmo quem redige essas normas, próprias para prepararem um soberano para um governo semeado de ciladas. Por exemplo, ele aconselha o futuro soberano a tratar bem seus funcionários "*para que eles procedam segundo tuas leis*". Quem é bem pago não será tentado a esperar gorjetas: "*Quem diz: 'Ah! se eu também tivesse!' não pode ser justo; ele será parcial em favor daquele que pode pagá-lo por fora*".

O autor conclui, com certa humildade: "*Vê, eu te disse o melhor de minhas meditações. Coloca-as como base de tua conduta, diante de teus olhos*".

Mas ele faz referência também ao pensamento do comparecimento de cada um, um dia, diante do tribunal divino:

> O tribunal que discerne as intenções, tu sabes que ele não será indulgente naquele dia, quando o infeliz for julgado, na hora do veredicto! Infeliz dele se o acusador estiver ao corrente! Não te tranqüilizes com a extensão de teus anos, eles vêem uma vida num instante. Aquele que eles examinam depois do trespasse, suas ações são (colocadas) ao lado dele, em grande quantidade. Assim é a eternidade que estará diante dele. Insensato quem a desprezar. (Mas) se alguém chegar lá sem ter cometido faltas, será como um deus e passeará como os Senhores Eternos".[14]

14. O texto nos chegou em três manuscritos da XVIII dinastia, muito provavelmente glosado, o que torna difícil a interpretação do original, cuja linguagem não é desprovida de asperezas.

B. *O gênero propriamente poético*

Devem ser colocados aqui os *Cânticos do harpista.*[15] Esse título vem do fato de os artistas egípcios muitas vezes terem representado, nas cenas fúnebres, um harpista cego tocando seu instrumento. É provável, contudo, que os textos fossem postos na boca de cantores ou cantoras. O primeiro exemplo conhecido desse gênero de poemas é o que foi inscrito na tumba de um rei Antef (XI dinastia, ca. 2100). Mas o Novo Império nos transmitiu muitas outras versões.

O tema é a inescrutabilidade do *mistério da morte.* Aqui alcançamos o nível das interrogações do "desesperado".

> As gerações chegam ao fim e passam...
> Os "deuses" (= os reis) que se manifestaram outrora
> repousam em suas pirâmides...
> Daqueles que construíram pirâmides
> não se encontra mais o lugar.
> Que aconteceu?
> Ouvi as palavras de Imhothep e de Hordjedef...
> Onde estão seus lugares?
> Suas paredes caíram, seus lugares não existem mais...
> Segue teu coração (teu desejo) enquanto existes!
> Passa mirra em teu corpo,
> veste-te de bisso.
> Perfuma-te com verdadeiros perfumes exóticos,
> com aqueles que se oferecem aos deuses...
> As lamentações não salvam ninguém da tumba.
> Faze teu dia feliz e não te fatigues!
> Vê, não há ninguém que tenha levado seus bens consigo!
> Vê, não há ninguém que tenha voltado de lá!

Mais tarde, na tumba de Naferhotep (XVIII dinastia, ca. 1500) um poeta criticou essa atitude negativa e pessimista:

15. Cf. P. Gilbert, *Poésie*, pp. 89-97, e Daumas, *Civil.*, p. 404.

"Ouvi esses cantos...
sua difamação da mansão dos mortos.
Por que usá-los assim?...
Não existe quem não vá para lá...
Mas está dito: Boas-vindas e salvação
a quem atingiu o Ocidente (= a mansão dos mortos)!"

C. *O conto*

Há outro gênero literário que era cultivado nessa época: o da narração imaginária.

Assim o *Conto do oasiano*[16] (ou do "camponês loquaz"). É uma das mais longas peças literárias do Egito antigo conhecidas até hoje. A composição pode remontar ao fim da época heracleopolitana (ao fim do Médio Império, pensam alguns). É obra de pura imaginação, cuja trama serve de suporte para o desenvolvimento de temas sapienciais já encontrados nos "Ensinamentos".

Um camponês do oásis do Wadi Natrun, a oeste do Delta, vai vender os produtos de sua região no vale. Na viagem, é preso, maltratado e despojado pelos esbirros de um funcionário local sem escrúpulos. O camponês apresenta queixa diante da autoridade superior, o grande intendente Rensi, o qual não se apressa em resolver seu caso. Impressionado com a facúndia de seu cliente, Rensi fala com o soberano, que se interessa pelo camponês, manda que seu caso seja tratado vagarosamente, a fim de se deleitar com suas histórias, mas ordena que ele e sua família sejam tratados com todas as atenções. Por fim, concede-lhe o lugar de seu agressor. Estamos diante de um "conto em episódios avulsos", no qual não faltam repetições.

16. Tradução francesa em G. Lefebvre, *Romans et contes égyptiens de l'époque pharaonique*, Paris, 1949, pp. 47-69.

O autor põe na boca de seu herói nove discursos, nos quais, em linguagem figurada e redundante, o queixoso trata dos temas ordinários da sabedoria: concepção dos deveres da autoridade, direitos do pobre, importância da justiça aos olhos dos deuses e dos homens, justificação do ladrão surpreendido no roubo para sobreviver etc. Talvez muito ligada a questões levantadas por uma situação específica, parece que a obra não foi apreciada pelas gerações seguintes. Apesar disso, ela não deixa de ser representativa de um gênero e de uma época.

D. *A biografia histórica*

Do fim da mesma época e pertencentes a outro gênero literário, podemos citar as inscrições da tumba de um monarca do sul (Abidos?), *Ankhtifi*. Esse texto e outros da mesma época são interessantes pelo que nos referem sobre as lutas entre os monarcas do sul e aqueles que se tornaram os reis tebanos das XI e XII dinastias, principalmente o primeiro rei da XI dinastia, que efetuou a unidade do país desmantelado depois de Pepi II: Antef I (ca. 2050).

E. *A poesia*

Talvez devamos colocar nessa época a composição de uma importante obra poética: o *Hino ao Nilo*, copiado muitas vezes pelos escribas do Novo Império, particularmente na época ramessida. A citação de extratos não daria uma idéia apropriada. O leitor que se interessar encontrará uma tradução completa desse hino, em francês, na obra do autor deste capítulo, citada em nota.[17]

17. Tradução francesa em A. Barucq e F. Daumas, *Hymnes et prières de l'Egypte ancienne*, coll. LAPO, Cerf, 1980, pp. 494-501.

O MÉDIO IMPÉRIO (2000-1800)

A vitória progressiva dos tebanos sobre os heracleopolitanos deu novamente ao Egito a coesão que ele tinha no Antigo Império. Isso foi obra dos Montuhotep da XI dinastia e dos Amenmés e Sesóstris da XII. Nesse período, a literatura não abandonou totalmente os temas explorados no período anterior, mas os escritores se mostraram mais decididamente otimistas. Facilmente bosquejam o elogio dos soberanos reinantes, nos quais vêem salvadores. Cultivam também gêneros novos como o romance histórico e o conto de pura imaginação, destinado exclusivamente a distrair o espírito.

A. *Uma literatura política*

O *"Conto profético" de Neferti.*[18] O autor põe convencionalmente em cena um rei da V dinastia: Snefru. Para dissipar seu tédio, o soberano pede que lhe levem um homem capaz de divertir com "belas palavras e frases escolhidas". Foi levado um sacerdote da deusa Bastet: Neferti, que propôs ao rei contar-lhe coisas passadas ou futuras. O rei optou pelas últimas. O contador expôs então os acontecimentos como os via num futuro próximo.

Na verdade, traçou ele o quadro da decadência do reino do fim do Antigo Império e do período feudal. Assim a narração se aparenta com as lamentações atestadas pelos escritos da época anterior.

Mas Neferti não se contenta com isso e anuncia um rei *salvador* vindo do sul:

> "Virá um rei do Alto Egito; Ameni será seu nome. Será filho de uma núbia e rebento do Alto Egito. Tomará a (coroa)

18. Cf. G. Lefebvre, *Romans et contes*, pp. 96-105. Atualmente está abandonada a leitura "Neferrohu" do nome do herói, conservada por G. Lefebvre.

branca, conquistará a (coroa) vermelha. Unirá novamente os Dois Poderes (= as duas coroas, o *pschent*). Sede alegres, gente de seu tempo! O justo encontrará seu lugar, e o errado será expulso. Feliz aquele que vir tudo isso e estiver na comitiva do rei!"

A propósito desse "conto", falou-se em "messianismo", com referência, aliás aproximada, aos anúncios dos profetas israelitas. Trata-se, antes, de uma maneira indireta de fazer o panegírico da ação do rei reinante, Amenemhat. É um escrito de cortesão, na forma de profecia, evidentemente *post eventum*.

O *Ensinamento de Amenemhat (I) a seu filho Sesóstris (I)*.[19] Essa obra foi atribuída a certo Kheti (presumido autor do Hino ao Nilo). É visão pessimista do mundo, na qual quem faz o bem só tem aborrecimentos; quem confia em seus amigos é traído por eles. Daí uma série de advertências:

Toma cuidado com teus súditos, para que não te aconteça o que não esperas. Não te aproximes deles quando estás sozinho. Não enchas teu coração da (amizade) de um irmão. Não traves conhecimento com um amigo, não aceites íntimos. Disso não se tira nada (de bom)... Mesmo quando dormes sê atento, tu e teu coração, porque não há mais amigos no dia da desgraça!... Aquele que comia meu pão recrutou rebeldes, aquele ao qual eu tinha dado a mão urdiu uma rebelião contra mim.

E a narração vai comunicar um ataque noturno:

Despertei para um combate e estava sozinho... De noite não existe homem valoroso, não é possível combater sozinho, não se tem aventura feliz sem ajuda...

O "conto" deplora a infelicidade do homem só... Na verdade, os reinados de Sesóstris II e de seus sucessores imediatos não tiveram esses motivos de angústia.

19. Cf. E.B., pp. 144-147 e M.L. I, pp. 135-138; extratos em Daumas, *Civil.*, p. 401.

Do fim da XII dinastia devemos citar uma bela peça de literatura legalista, o *Hino a Sesóstris III*,[20] encontrado em Kahum, em Faium, região na qual os soberanos dessa dinastia tinham estabelecido sua residência e edificado seus túmulos. O "hino" é uma glorificação hiperbólica do rei, de suas campanhas vitoriosas na Núbia e de seu governo:

> Como é grande o Senhor para a sua cidade!
> Sozinho, ele vale milhões;
> É pouco o resto dos homens!
> Ele é o fresco abrigo
> no qual cada um dorme até a aurora...
> Ele é o monte,
> proteção contra o vento na hora da tempestade...

Deve ser atribuída à mesma época uma composição importante, também obra de Kheti, "filho de Duauf", designada ordinariamente com o título de "*Sátira das profissões*".[21] Seu interesse está na descrição satírica das diversas profissões manuais (ferreiros, marceneiros, barbeiros, oleiros, sapateiros, "que têm só seu couro para comer" etc.), que dá uma idéia da vida social e artesanal da época. Só a profissão de escriba é que aparece como nobre e desejável:

> "Não há escriba que passe falta de alimento, que não tenha as coisas do palácio real. O Destino que advém a um escriba é aquele que o leva ao ápice da administração. Agradece a teu pai e tua mãe por te terem posto no caminho dos livros!"

Esse jogo literário foi aproximado, às vezes, de uma passagem do *Eclesiástico* bíblico (Ben Sirac): cf. Eclo 38,24-39,11.

20. Cf. E.B., pp. 198-201 e M.L. I, pp. 198-201; extratos em P. Gilbert, *Poésie*, p. 22.
21. Cf. E.B., p. 317.

B. *O gênero narrativo*

Algumas das composições já citadas contêm partes narrativas: relações de fatos históricos ou criações da imaginação. Nesse último gênero o Egito do Médio Império nos transmitiu obras comparáveis às nossas "novelas", conservadas por se terem tornado "clássicas". As que vamos mencionar são postas, como as precedentes, em relação com personagem real.

A *História de Sinuhe*.[22] No ponto de partida da narração está um fato histórico: a morte de Amenemhat I (ca. 1980), devida talvez a uma conspiração, e à subida de seu filho Sesóstris I ao trono.

Um cortesão, Sinuhe, se vê involuntariamente envolvido nesse caso. Tomado de medo, com a chegada do novo rei, que voltou precipitadamente de uma campanha na Líbia, fugiu para a Síria. Mais tarde, voltando ao seu país, narra suas aventuras: sua passagem, à noite, pela fronteira, seu encontro com beduínos, sua viagem até a Síria, onde se estabelece (um elogio ao novo rei do Egito interrompe a narração), seu casamento com a filha do príncipe desses lugares, da qual teve filhos, sua contenda com um valente do lugar. Mas ele sente saudades do Egito e pede a Deus que lhe permita voltar. Nesse ínterim, chega-lhe às mãos um rescrito real, assegurando-lhe a benevolência do príncipe. Assim volta e é recebido na corte, não sem ouvir alguns sarcasmos dos antigos companheiros: *"Vejam o Sinuhe! Voltou transformado em asiático, num verdadeiro beduíno!"* (transparece nessas palavras o sentimento de superioridade do egípcio!). Isso não impede que ele volte a ocupar sua antiga posição, que seja cumulado de bens e espere tranqüilamente a morte e uma bela sepultura, presente do rei.

22. Cf. G. Lefebvre, *Romans et contes*, pp. 5-25.

Se o conto foi sucesso literário, para nós ele é precioso porque nos mostra como os egípcios viam a Síria-Palestina e como era a corte do faraó nesse período culturalmente florescente.

O *Conto do náufrago.*[23] Esse conto pertence ao gênero imaginativo mais do que o precedente. Talvez a sua fixação por escrito tenha sido precedida de uma tradição oral de contadores farsantes desejosos de transportar seus ouvintes para regiões de mistérios. Que um mensageiro real seja enviado a regiões do Leste, na direção do mar Vermelho, à península do Sinai ou da Somália (Opone) por um soberano desejoso de prospectar jazidas de cobre ou turquesa, não tem nada de mais. Tais expedições são conhecidas. Aqui a história é apresentada como um relatório da fantástica aventura do herói ao soberano.

Tendo partido num barco sólido e com equipagem experimentada, uma tempestade afundou o barco, e o herói, único sobrevivente, foi parar numa ilha misteriosa, cujo rei era uma serpente. O senhor do lugar veio ter com ele: *"Ele media trinta côvados; sua barba tinha mais de dois côvados; seus membros eram recobertos de ouro, suas sobrancelhas eram de lápis-lazúli verdadeiro..."* O animal tomou o herói em sua boca, levou-o para sua toca e começou a conversar com ele. A simpática serpente, à qual o náufrago narra sua desventura, conta-lhe, por sua vez, seus males, a perda de seus filhos, sua solidão... Um navio aponta no horizonte e, alertado, aporta na ilha misteriosa. A serpente entrega ao náufrago presentes para seu soberano. O herói volta para o Egito e é elevado ao título de "Companheiro".

Teria esse conto sido menos apreciado do que o de Sinuhe? A verdade é que ele chegou até nós num só manuscrito de sua época, ao passo que do de Sinuhe temos dois manuscritos completos, seis fragmentários e

23. Id., ibid., pp. 32-40.

uma dúzia de fragmentos em óstraco, cópias de alunos, tudo escalonado entre a XII e a XX dinastias.

Os *Contos do Papiro Westcar,*[24] assim chamados do nome da pessoa que trouxe do Egito o papiro no qual eles estão escritos. O documento data da XIII dinastia, mas os contos devem ter sido compostos na XII ou antes. O tema comum é uma história ou fato estranho, narrado a rei desgostoso com um de seus filhos. O rei é apresentado ficticiamente como sendo Quéops, da IV dinastia. Ele tinha nove filhos. Primitivamente também os contos seriam nove? É uma hipótese. O manuscrito, mutilado no começo e no fim, conservou vestígios só de cinco desses contos, estando o primeiro reduzido a algumas linhas. — O segundo, narrado por Quéfren, é a triste história de um marido traído que se vinga recorrendo a uma prática mágica. Um crocodilo de cera se transforma em crocodilo verdadeiro e engole a adúltera. — O terceiro é mais poético. Desocupado, Snefru, a conselho de Bufrê, outro filho de Quéops, passeia em seu lago numa embarcação movida por vinte belas remadoras. Em dado momento, a chefe pára de remar, e as companheiras fazem o mesmo. Uma de suas jóias, de turquesa trabalhada na forma de peixe, escapa de seus cabelos e cai na água. Ela fica inconsolável. O rei chama um sacerdote mágico, o qual separa as águas em duas partes, coloca uma metade sobre a outra, encontra o pingente e o entrega à sua proprietária. — O quarto se desdobra em plena magia. Sempre para distrair Quéops. O rei pergunta ao mágico Djedi: *"É verdade, Djedi, que consegues recolocar no lugar uma cabeça cortada?"* Respondendo ele afirmativamente, o rei ordena: *"Tragam-me o preso que está na prisão, depois de executado"*. Djedi intervém: *"Não, não um ser humano, Soberano, meu senhor, porque é proibido fazer semelhante coisa ao rebanho sagrado (de Deus)"*. Mas ele realizou essa

24. Id., ibid., pp. 73-90.

proeza em dois gansos e num boi. — Um apêndice do quarto conto narra o nascimento quase miraculoso de trigêmeos, que se tornaram reis da V dinastia.

Esses contos, em seu tema e em sua língua, parecem mais populares do que os precedentes, embora seu quadro seja sempre o da corte real. O processo de contos em episódios soltos foi retomado na literatura árabe pelos narradores das "Mil e uma noites".

C. *A literatura fúnebre e religiosa*

Os *Textos dos Sarcófagos.*[25] No fim da XI dinastia e na XII, particulares, na linha da democratização dos privilégios funerários, considerados antes como apanágio dos reis, fizeram copiar, nas paredes de seus sarcófagos, extratos dos "Textos das Pirâmides". Depois, como algumas dessas fórmulas não ficavam bem a pessoas comuns, foi feita uma adaptação aos novos usuários. A orientação do pensamento continuou a mesma: tratava-se sempre de proporcionar ao defunto os benefícios de uma imortalidade feliz. É principalmente nessa época que se pede a vida eterna graças à participação nos mistérios osirianos, idéia essa que foi expressa cada vez mais e que se encontra no "Livro dos Mortos", da época seguinte. P. Lacau e sobretudo A. De Buck, que editaram esses textos, apresentaram-nos, aliás, como marcando uma transição entre os "Textos das Pirâmides" e as fórmulas do "Livro dos Mortos".

Trata-se de fórmulas de *revivescência* pela união do morto com uma divindade. Dizia-se que cada parte do cadáver mumificado era parte de um deus. Outras fór-

25. Cf. extratos em E.B., pp. 51-58 e M.L. I, pp. 131-134. A única tradução completa existente é a de R. C. Faulkner, *The ancient Egyptian Coffin Texts*, 3 vols., Warminster, 1973-1977.

mulas tendiam a prover o morto de alimento, que no Além, como na vida presente, era considerado uma necessidade vital. Ou então escreviam-se receitas mágicas, tendentes a identificar o morto com certos animais considerados detentores de forças impressionantes. Também o desejo de encontrar no reino de Osíris os seres amados na terra dava ocasião ao aparecimento de fórmulas eficazes.

Dessas inscrições pintadas em muitos sarcófagos os editores modernos publicaram coleções (cf. nota 25), nas quais elas são divididas em "fórmulas" (1185), sendo algumas atestadas por cerca de uma dúzia de sarcófagos, dos quais os mais antigos remontam à X dinastia, e os mais recentes não vão além do Médio Império. É a essas coleções que nos referimos quando falamos dos "Textos dos Sarcófagos".

Hinos religiosos. Esse gênero literário, abundantemente representado no Novo Império graças, em particular, a uma conservação melhor dos monumentos e a papiros que trazem esses textos, já o era no Médio Império, no tocante a vários *hinos a Osíris,* conservados em estelas funerárias, como o da estela C 30 do Louvre, muito copiada mais tarde; o da estela (580)230 do Museu Britânico e o da estela (1367)236 do mesmo museu.[26]

Não é exagero considerar o Médio Império como a idade de ouro do classicismo egípcio. Ademais, o estudo de sua arte, de sua pintura e de sua estatuária confirma essa apreciação.

O NOVO IMPÉRIO (1590-1085)

Esse período se estende da XVII à XX dinastia. Entre o Médio e o Novo Impérios situa-se um período de

26. Cf. Selim Hassan, *Hymnes religieux du Moyen Empire*, Cairo, 1930; A. Barucq-D. Daumas, *Hymnes*, pp. 79-84.

anarquia, marcado principalmente pela invasão dos hicsos, que não deixou nada de interessante no domínio literário. Ahmés (o Ahmosis dos gregos), primeiro rei da XVIII dinastia, libertou o país dos invasores, que o tinham progressivamente conquistado do Delta até o sul de Luxor e imposto dinastias estrangeiras.

Do ponto de vista literário deu-se então *mudança cultural* que não deixa de lembrar a que marcou o fim da XI dinastia e o começo da XII. A democratização atingiu também a linguagem: gramática e vocabulário se aproximaram da língua falada. O belo estilo da XII dinastia passou a aparecer como classicismo acessível só aos letrados. As obras-primas ainda são copiadas, mas o neoegípcio usou outros meios de expressão.

Em seguida, na segunda metade da XVIII dinastia, houve verdadeira *revolução religiosa:* a evicção do culto de Amon e do que se relacionava com ele e a instauração do culto monoteísta de Aton, o sol universal, do qual Amenófis IV (ca. 1380), tornado Akhenaton, se fez profeta. Esse acontecimento marcou, e, em parte, continuou marcando por muito tempo ainda, a arte e a literatura, sobretudo religiosa.

A. *A literatura religiosa*

Os testemunhos que chegaram até nós são muitos: inscrições de templos ou túmulos, papiros rituais ou bibliotecas de escolas, as "casas da vida" e as estelas colocadas nas capelas funerárias.

O *Livro dos mortos.*[27] A decoração dos túmulos, especialmente das urnas das múmias, ainda é dependente dos "Textos dos Sarcófagos". Mas, *perto do morto,* em

27. Tradução francesa integral de P. Barguet, *Le Livre des Morts des anciens Egyptiens*, coll. LAPO, 2ª ed., Cerf, 1970. Nossas citações são tiradas dessa obra.

pequenos cofres, são colocados também textos em papiro, ilustrados com vinhetas, os quais formam o que denominamos "Livro dos mortos". Os egípcios falavam, de preferência, do "Livro da saída para o dia", título este encontrado escrito no lado externo do rolo que continha as fórmulas postas à disposição do morto. Trata-se de uma compilação de fórmulas (192 capítulos nas edições modernas), cuja história P. Barguet tentou traçar nas pp. 9-13 do livro mencionado em nota acima. Os mais antigos desses manuscritos datam da XVIII dinastia, e a forma mais elaborada é da XXVI (recensão "saíta", transmitida num papiro de Turim, ca. 600).

Essas fórmulas deviam permitir ao morto juntar-se ao Sol, que, durante a noite, percorre sua morada (a "Duat") e unir-se a ele, "saindo para o dia" nas horas diurnas. Graças a outras fórmulas, ele participaria também da glorificação de Osíris. Outras ainda lhe permitiriam tomar a forma de vários animais, cuja força poderia parecer-lhe útil; usar a barca solar; escapar ao monstro devorador ao comparecer perante o tribunal de Osíris; receber oferendas alimentares em certas festas; e fazer-se substituir no desempenho de tarefas que incumbiam aos hóspedes da Duat. Assim o capítulo VI, correntemente empregado para a ornamentação das estatuetas funerárias colocadas nos túmulos, perto da múmia, chamadas "chaubtis":

> Palavras ditas por N. Que ele diga: Ó chaubti de N., se sou chamado, se sou designado para fazer todos os trabalhos que são habitualmente feitos no império dos mortos, pois bem! o embaraço te será infligido lá como a alguém que está em sua obrigação. Empenha-te em meu lugar em todo o tempo para cultivar os campos, para irrigar as margens e para transportar o *sabbakh* (limo fértil) do Oriente para o Ocidente. "Eis-me!", dirás tu.

Do ponto de vista literário, alguns capítulos merecem atenção especial, como os hinos de introdução de alguns

manuscritos (o de Ani, por exemplo), o cap. XV, que contém vários hinos, principalmente ao deus Sol, Rê,[28] e o cap. XXX, de adjuração do morto a seu coração para que não o acuse no dia do julgamento:

> Ó meu coração de minha mãe, ó víscera de meu coração terrestre, não te levantes contra mim em testemunho, na presença dos Senhores dos bens! Não digas a meu respeito: "De fato, ele fez isso!", em relação ao que eu fiz; não o coloques contra mim diante do grande deus, senhor do Ocidente...

É necessário notar também o cap. CXXV, chamado "Confissão negativa" ou, melhor, "protestação de inocência", que reflete, em parte, um ideal moral já conhecido pelas inscrições funerárias de altas personagens da época do Antigo Império. A admirável vinheta que orna esse capítulo no papiro de Ani, chamada "psicostasia" ou "pesagem do coração", é merecidamente célebre do ponto de vista artístico.

Hinos e orações de súplica.[29] Se os templos da época, freqüentemente muito danificados, nos transmitiram poucos textos desse gênero, muitos e importantes papiros e estelas funerárias e ex-votos de particulares nos deixaram, felizmente, elementos para constituirmos abundante antologia religiosa.

a) Deixando de lado os papiros propriamente cultuais, como os do "culto de Amon" ou do "culto de Mut", que contêm também hinos, citemos, por causa de seu valor literário, o grande *hino a Aton*,[30] conservado no túmulo de Ay, oficial de Akhenaton, excelente testemunha da orien-

28. Veja, p. ex., em Barucq-Daumas, *Hymnes*, pp. 168-179.

29. Id., ibid., passim. Há também uma publicação parcial, porém mais acessível, de alguns desses textos em *Preces do Oriente Antigo*, Documentos do Mundo da Bíblia, S. Paulo, 1985.

30. Trad. (francesa) em P. Gilbert, *Poésie*, pp. 36-40 e P. Daumas, *Civil.*, pp. 322-325.

tação religiosa da época amarnense. Ele foi comparado muitas vezes com o Sl 104. O texto seguinte, da mesma inspiração poética que o grande hino, apresenta — como o nota P. Gilbert (*Poésie*..., p. 40) — "algumas novidades notáveis da mesma arte luminosa":

Tu te levantas, Sol vivente,
Senhor da eternidade.
Tu és irradiante, tu és belo, tu és forte.
Teu coração é belo e vasto,
Teus raios dão olhos ao que criaste.
Tua tez resplandece, vivificando os corações.
Tu enches os Dois Países (o Egito) com teu amor,
ó nobre deus, que criaste a ti mesmo,
que fizeste toda a terra e criaste o que está em cima dela:
os homens, todos os animais domésticos e selvagens
e as árvores que crescem sobre a terra.
Eles vivem quando tu resplandeces para eles.
Tu és o pai e a mãe daqueles que criaste.
(aqui uma passagem oficial de elogio ao rei...)
Tu és único, mas há milhares de vidas em ti
para vivificares as criaturas.
É sopro de vida ver teus raios.
Todas as flores que brotam sobre o solo vivem
e crescem quando resplandeces;
elas se inebriam de tua face.
Todos os animais saltam sobre seus pés,
os pássaros que estavam em seus ninhos voam de alegria;
suas asas, que estavam fechadas,
abrem-se para celebrar o Sol vivente.

(Trad. de P. Gilbert, loc. cit.)

Não podendo ser exaustivos, mencionemos textos mais inspirados das grandes tradições religiosas, p. ex., o grande hino a *Osíris* da estela C 286 do Louvre; importantes hinos a *Amon*, deus dinástico, do papiro 17 do Cairo, do papiro Chester Beatty IV; dos papiros 3049 e 3050 de Berlim; do papiro I-350 de Leida, que glorifica

Amon e Tebas, sua cidade santa; e os hinos a *Ptah* do papiro 3048 de Berlim etc.

b) Muitas são também as preces de súplica ou de penitência dirigidas a Amon, a Ptah, a Meret-Seger, a deusa protetora dos operários que trabalhavam nas necrópoles reais de Deir-el-Bahari, e até a reis divinizados, como Amenófis I e a rainha Ahmés-Nefertari...

A religião egípcia tem aqui fisionomia bem mais humana do que nas composições fúnebres das quais falamos antes. No plano teológico já encontramos aqui especulações sobre a natureza e o papel de Amon, que textos mais recentes aprofundaram mais. É o caso dos hinos a Amon inscritos nas paredes do templo de Hibis, sob Dario II, refletindo, sem dúvida, uma teologia elaborada desde o Novo Império.

B. *Literatura aparentada com a história*

Os reis da XVIII e da XIX dinastias deixaram muitas *inscrições*,[31] estelas ou inscrições murais nos templos que erigiram para si mesmos. Também *papiros* importantes conservaram traços das façanhas reais. Da luta do último rei da XVII dinastia, Kamosis, chegou-nos uma tabuinha de madeira com a narração de suas peripécias. — Uma estela erguida em recordação de suas campanhas por um oficial subalterno do primeiro rei da XVIII dinastia, certo *Ahmés, filho de Abana*, narra as lutas dos tebanos contra os hicsos e a tomada de sua capital, Avaris. Muito marcada por uma preocupação de apologia pessoal, essa inscrição não deixa de ser bom testemunho desse momento importante da história do Egito.

31. Um número considerável de textos relativos à história egípcia foi publicado em tradução inglesa por J. H. Breasted, *Ancient Records of Egypt*, 5 vols., Chicago, 1906-1907 (reedição anastática: Nova Iorque, 1962). Quanto à estela de Kamosis, cf. E. B., pp. 209-213; A. J. Spalinger, *Aspects of the Military Documents of the Ancient Egyptians*, New Haven-Londres, Yale University Press, 1982.

Textos procedentes da chancelaria real: narração do nascimento divino de Hatchepsut, fruto do casamento mítico de Amon com a rainha Ahmés; promessas de prosperidade supostamente pronunciadas por Amon em favor de Tutmósis III, na "estela poética" de Karnak; do mesmo rei, "Anais" e a narração da batalha de Meguido; de Amenófis II, várias estelas relatando suas campanhas na Palestina e suas proezas esportivas...

Da XIX dinastia, devemos mencionar as numerosas inscrições de Seti I, gravadas nas paredes do templo de Amon em Karnak. De Ramsés II não devemos esquecer as diversas inscrições relativas à *batalha de Qadech*, que ele ganhou contra os hititas, graças, diz ele, à proteção miraculosa de Amon. Temos sete textos do chamado "Boletim de Qadech", simples relação de fatos, e principalmente o célebre "poema de Pentaur", denominação tirada do nome do escriba que o fixou em hierático. O poeta descreve a organização da batalha, a debandada dos três corpos do exército egípcio, a prece de Ramsés II a seu pai Amon e, apesar da fuga de todos os seus, sua vitória sobre o adversário.[32]

Ainda da XIX dinastia citemos a *estela* dita *de Israel*,[33] relativa às expedições asiáticas de Meneptá, visando proteger seu país das invasões dos "povos do mar" (entre os quais os filisteus), que, expulsos da costa setentrional do Egito, tinham-se estabelecido na costa ocidental de Canaã, na Palestina. Muitas vezes se situa nessa época o estabelecimento, nessa região, das tribos que formaram o povo de Israel.

32. Cf. E. B., pp. 263-274 e M.L. II, pp. 57-72. Longos extratos dessa inscrição se encontram em Daumas, *Civil.*, pp. 408-411. A "prece" de Ramsés II, incluída no "poema", está em P. Gilbert, *Poésie*, pp. 16-20.

33. Cf. E. B., pp. 275-278, e M.L. II, pp. 73-77; extratos em P. Gilbert, *Poésie*, pp. 23-25.

C. *Os contos*

Como na XII dinastia, vemos florescer no Novo Império toda uma literatura de imaginação com um fundo seja histórico, seja mítico. Duas obras se ligam artificialmente à situação política como ela se apresentava no fim da XVII dinastia: de um lado, a realeza dos hicsos no Delta; do outro, a realeza do faraó em Tebas.

A *Polêmica entre Apophi e Seqenenrê*[34] narra um fato evidentemente lendário: o rei hicso, Apophi, se queixa ao faraó tebano Seqenenrê, de não poder dormir por causa do barulho dos crocodilos perto de sua residência, em Avaris, e o intima a resolver essa situação. É provocação evidente. Provavelmente nunca saberemos qual foi a resposta de Seqenenrê, já que o manuscrito está danificado nesse ponto da narração.

Outro conto: o da *Tomada de Jope.*[35] Um general de Tutmósis III, aliás conhecido, a pretexto de traição ao seu soberano, introduz-se nessa cidade, ocupada, ao que parece, pelos hititas, e mata o príncipe que o acolheu. Em seguida, fecha seus homens com cordas e bastões em 200 cestos e manda 500 homens fortes levá-los à cidade, a título de presente. O cortejo é acolhido como presa de guerra. Mas os soldados de Sjehuty, saindo de seus esconderijos, se atiram sobre os defensores de Jope. É o tema do cavalo de Tróia ou de Ali Babá e os quarenta ladrões.

O *Conto dos dois irmãos*[36] tem fundo mitológico. Bata e Anpu são irmãos; Anpu, o mais velho, trata seu irmão mais novo como escravo. Um dia a mulher de Anpu, na ausência do marido, convida Bata para seu leito. Bata recusa e foge, mas seu manto fica nas mãos da mulher.

34. Cf. G. Lefebvre, *Romans et contes*, pp. 133-136.
35. Id., ibid., pp. 127-130.
36. Id., ibid., pp. 142-158.

Acusado de adultério, foge para o Líbano. A partir daí sucede, em favor do exilado, uma série de incidentes com mistura preponderante de magia. Morto, Bata ressuscita e até se torna rei do Egito. — Entre outros paralelos antigos, é sempre citada a história de José e da mulher de Putifar em Gn 39.

Dentre outras obras desse gênero citemos para recordação: as *Aventuras de Horo e de Seth,*[37] a *História de um fantasma* (fragmentária),[38] o *Conto da verdade e da mentira,*[39] o *Conto do príncipe predestinado*[40] e as *Peripécias de Uenamon*[41], tribulações de um enviado do rei para comprar madeira em Biblos para reparos na barca de Amon. Uma das melhores criações do gênero na época.

D. ***Literatura moralizante***

Na linha dos "Ensinamentos" das épocas precedentes, escribas compõem obras destinadas à formação moral de seus "filhos", isto é, de seus discípulos. Mas aqui não há mais referência ao rei. Poderíamos mesmo falar em "sabedoria burguesa", se prescindirmos de toda nota pejorativa desse termo.

A *Sabedoria de Ani*[42] é constituída de "máximas", sentenças, preceitos, exortações para uso do homem honesto: conselhos sobre a prece, a boa educação, a conduta com as mulheres, a educação dos filhos, a preparação para a morte. Aqui podemos pensar no Eclesiastes:

37. Id., ibid., pp. 183-203.
38. Id., ibid., pp. 173-177.
39. Id., ibid., pp. 163-168.
40. Id., ibid., pp. 118-124.
41. Id., ibid., pp. 208-220.
42. Tradução francesa de E. Suys in *Analecta Orientalia* XI, Roma, 1935; cf. também M.L. II, pp. 135-145.

Não morras enquanto não conheceres o lazer. Conhece algum bom lugar que amas, pensa na velhice a fim de o conheceres. Cuida mais disso do que de percorrer a carreira da função. Convém que encontres preparado o lugar no vale, o túmulo que abrigará teu cadáver. Considera isso entre as coisas que contam a teus olhos. Quanto àquele que é como um homem muito velho, tu o deitarás dentro de seu túmulo. Não existe censura para quem faz isso. É bom que estejas preparado. Se teu mensageiro vier a ti para te levar, encontrar-te-á preparado... Dize: "Eis-me, vem!", e ele se afastará de ti. Não digas: "Sou muito jovem para que me arrebates", não conheces (a hora de) tua morte. A morte vem, ela domina a criança que está no colo de sua mãe bem como aquele que se tornou ancião.

(Máxima XIV)

Podemos encontrar conselhos concernentes ao modo de honrar a Deus, p. ex., a máxima XXXVII: *"Faze oferenda a teu deus, guarda-te de ofendê-lo. Não sondes sua essência... É exaltado aquele que ele exalta..."*. Ou a máxima VII: *"Celebra a festa de teu deus, recomeça em sua data. Desagrada a deus ser negligenciado..."*

O *Ensinamento de Amenemopê* (ou Amenopê).[43] Sem dúvida, esse texto é mais recente do que o precedente (XXII dinastia?). Aqui o escriba dividiu sua obra em "moradas", que traduzimos por "capítulos": eles são trinta (cf. Pr 22,20). Mesmas preocupações que na Sabedoria de Ani, talvez com mais atenção para uma conduta respeitosa com a pessoa humana e senso religioso mais delicado. Há muito vêm sendo assinaladas as semelhanças desse ensinamento com Pr 22,17-23,14, mas ainda não pôde ser definitivamente afirmada a influência direta de uma dessas obras sobre a outra.

43. Cf. E.B., pp. 491-507, e M.L. II, 146-163. Pode-se ver também *ANET*, pp. 421-424 (incompleta) e uma tradução espanhola com introdução e notas abundantes de Angel Marzal, *La Enseñanza de Amenemope*, Madri, 1965.

Citamos o cap. 4, que tem um análogo no Sl 1 e em Jr 17,5-8:

Quanto ao 'intempestivo' (o insensato) no templo,
ele é como uma árvore que cresce na selva (?);
num instante sobrevém a perda de seus galhos;
ele encontra seu fim num canteiro naval (?),
(depois) corre longe de seu lugar;
(ou) a chama é sua sepultura.

O verdadeiro 'silencioso' (o sábio)
que se mantém à margem,
é como uma árvore que cresce num vergel.
Ele é verdejante e dobra seu rendimento.
Não cabe no dromos (do templo) de seu Senhor.
Seus frutos são doces, sua sombra, agradável,
e ele encontra seu fim num vergel.

E. *A poesia amorosa*[44]

Vários documentos, papiros e óstracos, nos transmitiram obras nas quais o lirismo, do qual não estava desprovido um texto como o hino de Akhenaton ao Sol, tem como tema o amor humano. Em peças belamente torneadas, exprimem-se sentimentos e atitudes que sugerem imagens idílicas, nas quais a arte é finamente cultivada. A "profissão" não prejudica a expressão de uma sensibilidade humana que não teme às vezes colorir-se de erotismo. Lendo esses poemas, pensamos no *Cântico dos cânticos* bíblico, que lembra até o arranjo de algumas dessas coleções egípcias. Citemos algumas:

O *Fragmento do Cairo.* Poemas de temas diversos: banho de dois jovens, desejosos de fruir de seus encantos,

44. Encontra-se uma tradução francesa de todos os textos citados, em P. Krieger, *Chants d'amour de l'Egypte ancienne*, Paris, 1956 (segundo a tradução alemã de S. Scott, *Aegyptische Liebeslieder*, Zurique, 1950) e muitos extratos em P. Gilbert, *Poésie*, pp. 42-79.

travessia perigosa do Nilo do namorado em busca de sua amada, reunião de um casal de noivos, beijos, votos: "*Ah! pudesse eu ser a sua negra, que não o deixa por um momento!... Ah! pudesse eu ser seu anel etc...*"

O *Papiro Harris 500*. Contém três séries de cânticos de amor. Na primeira, o amante, na proa de uma barca, eleva sua prece a Ptah, deus de Mênfis: "*Dá-me minha bela esta noite...*", e o desejo dá ao rio, aos seus juncos e à própria cidade as cores de todos os enfeites.

A segunda série, conjunto de oito poemas, é intitulada: "*Começo dos belos cânticos agradáveis de tua bela, que teu coração ama, que vem dos prados*". O título "a passarinheira", dado às vezes a esta série, convém sobretudo aos três primeiros poemas.

A terceira série é composta de estrofes cuja primeira palavra faz aliteração com um nome de flor. A jovem passeia num jardim, e cada flor lhe inspira uma copla de seu cântico.

Um *Papiro de Turim* nos conserva uma série de cânticos nos quais as árvores de um pomar tomam, cada uma, a palavra, encorajando os jovens namorados que o freqüentam, ou contemplam discretamente seus folguedos, como o "pequeno sicômoro": "*Mas eu sou todo silêncio, para não dizer o que vejo!*"

Outra coleção, o *Papiro Chester Beatty I*, anverso e verso. As sete estâncias do verso são de uma psicologia mais estudada do que as peças precedentes, cujo charme está principalmente na descrição. Seu título, "*Começo das palavras da grande brincalhona*", corresponde, aliás, só a uma parte da obra, uma vez que, na verdade, trata-se de um diálogo entre dois amantes.

A leitura desses poemas e do "Cântico dos cânticos" bíblico mostrará facilmente os pontos de comparação. Os escribas dos vários países do Mediterrâneo oriental deviam ter suas bibliotecas circulantes.

F. *As miscelâneas*[45]

Com esse nome designa-se um conjunto de textos que tratam de temas muito diferentes (cartas, elogios reais, preces...). Os documentos que no-los conservaram situam-se entre a XIX e a XXI dinastias: papiro de Bolonha, papiro Sallier, Anastasi etc., ao todo 17 coleções. O conteúdo são *exercícios de escribas:* cópias ou exercícios de composição na qual o lirismo e a adulação acompanham uma imaginação às vezes sarcástica, às vezes pedante.

Característica do gênero a correspondência entre dois escribas, *Huri* e *Amenopê*,[46] espécie de competição em torno de suas *performances* estilísticas e de seus conhecimentos da Síria. — Do mesmo gênero o diálogo fictício entre um professor e seu aluno, do *Papiro Lansing.* Isso lembra, de longe, aliás, a "Sátira das profissões" da idade clássica. Esses escribas se mostram, em seus escritos, bem mais próximos do que antigamente do meio de vida das pessoas para cujo serviço se preparavam.

A BAIXA ÉPOCA: XXI-XXX DINASTIAS (ca. 1000-332)

Historicamente falando, esse período é extremamente confuso: dissensões entre as dinastias tebanas, menfitas e saítas (XXI-XXIV dinastias), renascimento saíta (XXVI dinastia) e, depois das invasões assírias e babilônicas, dominação persa (XXVII dinastia), e finalmente a conquista macedônia (com Alexandre, 332).

45. Cf. E.B., pp. 300-324. As coleções citadas mais abaixo foram traduzidas para o inglês por R. A. Caminos, *Late-Egyptian Miscellanies*, Londres, 1954.

46. Cf. E.B., pp. 324-338. A obra é analisada em S. Donadoni, *Letteratura*, pp. 205-210.

Durante esse período, aparecem uma língua e uma literatura novas: o *demótico*. É um passo a mais no afastamento do classicismo. A única que, como um ponto de honra, procurou ressuscitá-lo foi a época saíta, embora muito superficialmente: imitou-o, às vezes desajeitadamente, mas não conseguiu encontrar a sua inspiração.

A. *A epigrafia real*

Bom testemunho dessa literatura é a *estela de Pianki*.[47] Tendo partido da Etiópia e conquistado o país do sul ao norte, narra suas campanhas contra o saíta Tefnakht, a tomada de sua capital, de seu harém, de seus bens e de seus cavalos, de cuja desnutrição se compadece. Rica de dados históricos, essa inscrição é também uma das páginas da literatura de anais mais digna de memória entre as de todas as épocas.

Outra inscrição, a do último rei da dinastia "etíope" (XXV dinastia), *Tanutamon*,[48] merece também ser citada. Ela fala de pretenso sonho do rei, predizendo-lhe a reconquista do Egito da dominação assíria. Em seguida a estela narra a realização do sonho: viagem do rei de Napata a Elefantina, depois a Tebas e lá suas construções em ação de graças aos deuses, e, enfim, a campanha do norte e a retomada do Delta.

B. *As autobiografias*[49]

Alguns *dignitários* dessa época nos deixaram, na linha das do Antigo Império, interessantes *inscrições*, nas quais

47. Cf. E.B., pp. 470-48, e M.L. III, 66-80.
48. Cf. E.B., pp. 485-488.
49. Cf. S. Donadoni, *Lett.*, pp. 294ss.

se misturam elementos de recordação de sua atividade a serviço do Estado ou dos deuses, uma exaltação, algo ingênua para nosso gosto, de sua virtude e de seu "caráter" e elementos de "protestação de inocência", pondo em destaque principalmente sua benevolência para com os pobres. Temos assim dados interessantes sobre as relações desses dignitários com a autoridade estrangeira durante a dominação persa, Cambises e Dario I, na estela do médico Urdjhorresnet.[50]

As inscrições mais notáveis são inegavelmente as do *túmulo de Petosíris*[51] e de sua família (ca. 300). Nelas encontra-se, sem dúvida, a expressão mais elevada daquilo que os textos antigos nos transmitiram de uma espiritualidade sapiencial e sacerdotal: elogio da vida santa, que Deus recompensará, do homem que anda segundo a sua vontade, "sobre suas águas" como diz com elegância o egípcio, e apelo aos vivos, não para oferta funerária, como outrora, ou recordação, mas para incitá-los a ouvirem uma sabedoria:

> Ó viventes atualmente sobre a terra e os que ainda estais para nascer, que vierdes a esta montanha e virdes este túmulo, vinde, eu farei com que sejais instruídos sobre as vontades de Deus.
> Guiar-vos-ei para a estrada da vida,
> a boa via daquele que obedece a Deus.
> Feliz aquele que seu coração conduz a ela!
> Aquele cujo coração é firme na via de Deus,
> fortalecida é sua existência na terra;
> Aquele que tem na alma um grande temor a Deus,
> grande é sua felicidade na terra.
> ...

50. Id., ibid., p. 296.

51. Edição completa e tradução em G. Lefebvre, *Le tombeau de Petosiris*, 3 vols., Cairo, 1923-1924. Extratos em E.B., pp. 537-541, e M.L. III, pp. 44-52. Veja também A. Barucq, "Une veine de spiritualité sacerdotale et sapientiale dans l'Egypte ancienne" in *A la rencontre de Dieu*, Mémorial A. Gelin, Le Puy, 1961, pp. 193-202.

É boa a estrada daquele que é fiel a Deus; é abençoado aquele que seu coração dirige para ela. Eu vos direi o que me sucedeu, farei com que sejais informados das vontades de Deus; far-vos-ei penetrar no conhecimento de seu espírito. Se cheguei aqui, à cidade da eternidade, é porque fiz o bem sobre a terra e meu coração se comprazeu no caminho de Deus desde minha infância até este dia... (segue-se uma protestação de boa conduta)... Fiz tudo isso pensando que chegaria a Deus depois de minha morte... Feliz aquele que ama a Deus. Chegará ao seu túmulo sem acidentes!

"Aqui, a beleza e a elevação do pensamento encontram linguagem simples e grave, na qual brilha por momentos o esplendor contido do fervor religioso" (F. Daumas).[52]

C. *Literatura narrativa demótica*

Nessa língua, da qual falamos acima, chegaram-nos diversos textos de gêneros aparentados com os que a tradição mais antiga nos deixou: contos, textos sapienciais e uma obra singular, próxima do gênero profético dos livros tardios do Antigo Testamento (p. ex., do livro de Daniel) e dos "Comentários" de Qumrã: a *Crônica demótica*.[53] Um manuscrito (mais ou menos do séc. III a.C.) se refere constantemente a 14 tabuinhas, divisão que marca o escrito do começo ao fim. O autor considera a história de seu país sob a XXX dinastia, mas também os reis que reinaram "sob os medos" e "depois dos medos". O livro se compõe de citações de uma "profecia" de sentido histórico, mas de expressão muito obscura, co-

52. Essa passagem é citada segundo G. Lefebvre por F. Daumas in *Civil.*, p. 342 (citamos apenas extratos dela).

53. Cf. E.B., pp. 551-560 e o artigo de F. Daumas, "Littérature prophétique et exégétique égyptienne" in *A la rencontre de Dieu*, citado acima, pp. 203-221 (estudo e citações).

mentadas frase por frase, sendo o comentário introduzido pela fórmula: "A saber..." (como o "isso se interpreta..." dos comentários de Qumrã). Se o gênero "comentário não é desconhecido da literatura egípcia anterior (p. ex., o cap. XVII do Livro dos Mortos), este, como comentário histórico-profético", é único em seu gênero.

Eis um exemplo tirado do artigo citado de F. Daumas (p. 211):

> *O terceiro foi destronado.*
>
> A saber: o terceiro príncipe que viveu sob os medos foi destronado. Tendo ele, aparentemente, abandonado a lei, foi-lhe introduzido um sucessor enquanto ele ainda vivia.
>
> *O quarto não se apresentou.*
>
> A saber: o quarto governador depois dos medos, a saber, Psammuthis, *não se apresentou*. A saber: ele não estava no caminho de Deus. Não lhe permitiram ser governador por muito tempo etc.

Desses textos podem ser aproximadas uma ou outra passagem da "interpretação de Habacuc" de Qumrã:[54]

> Deus disse a Habacuc que escrevesse os (acontecimentos) que viriam sobre *a geração futura*. Mas a época de sua realização ele não (a) deu a conhecer a ele.
> Quanto ao que está dito: "A fim de que aí o leitor corra", isso se interpreta a respeito do Mestre da Justiça, ao qual Deus deu a conhecer todos os segredos das palavras de *Seus servos, os profetas*.
>
> ...
>
> *Se ela (a realização) tarda, espera-a, porque certamente virá, não falhará* (Hab 2,3b).
> Isso se interpreta a respeito dos *homens da verdade*, daqueles que praticam a Lei, cujas *mãos* não *se cansarão no* serviço da verdade etc.

54. Cf. *Les textes de Qumrân*, traduzidos e anotados por J. Carmignac, E. Cothenet e H. Lignée, Paris, 1963, p. 104.

Os *contos populares.*[55] Trata-se de uma série de contos ligados ao mito do Olho do Sol, roubado e encontrado. Nesse dado teológico um contista recente introduziu narrações populares. Para acalmar essa divindade irritada são-lhe contadas historietas nas quais, como em La Fontaine, entram figurantes animais: o gato, o abutre e principalmente o leão, que, tendo poupado um rato, acaba devendo-lhe a vida. — Em outra série de contos[56] os heróis são reis: Amasis, Peturbastis ou um filho de Ramsés II, Khaenuaset, que foi sumo sacerdote em Mênfis. Com o nome de Setene, ele foi a figura central de narrações às quais, depois, se misturou seu filho, o sábio Siosíris.

D. *A literatura sapiencial demótica*

As sentenças do *papiro Insinger.*[57] O papiro é da época romana, mas a sua redação certamente é mais antiga. Aqui nada de discursos "sapienciais", como nos "Ensinamentos" do Antigo Império, mas de provérbios breves e ritmados. Quanto ao fundo, nota-se tendência conservadora, que lembra os elementos autobiográficos das antigas sabedorias: reverência à autoridade, coloração religiosa muito forte e tendência para tornar a divindade fiadora do destino, como o destaca o refrão que fecha cada um dos 25 capítulos do livro: *"A felicidade e o destino são dados por Deus"*. Numerosos provérbios, muito próximos dos do Antigo Testamento, mereceriam ser citados: *"Deus dá a riqueza, o sábio a conserva para si... O coração*

55. Cf. S. Donadoni, *Lett.*, p. 311.

56. G. Maspero, *Les contes populaires de l'Egypte ancienne*, Paris, s.d., pp. 100-158; P. du Bourguet, *Histoires et légendes de l'Egypte mystérieuse*, Paris, 1968, pp. 101-120, e também E.B., pp., 613-681; M.L. III, pp. 125-156.

57. Cf. F. Lexa, *Papyrus Insinger*, 2 vols., Paris, 1926; J. Capart, *Une sagesse égyptienne d'après un livre récent d'Aksel Volten* in Bull. Acad. Belg., 1942, nn. 1-3, pp. 50-83; M.L. III, 184-219.

de Deus se alegra quando o pobre está saciado diante dele..." Também a educação merece atenção: "*O filho não morre da bastonada dada pela mão paterna...*" Igualmente herança dos antigos é o cuidado em preparar a própria sepultura: "*A sepultura está nas mãos de Deus, mas o sábio deve preocupar-se com ela*".

A *Sabedoria de Onkhsheshonqy.*[58] Um manuscrito do século I d.C. traz as sentenças pretensamente escritas por esse sábio, que, preso por ocasião de uma conjuração, teria escrito, numa trilha concedida para seu uso, essas palavras, breves máximas sem ordem aparente. A língua e o fundo são mais populares do que as sentenças da obra precedente, mas a moral tem pouca diferença: preocupações sociais e familiares da sociedade dos últimos séculos do Egito dos faraós, já, ao que parece, sob a dominação persa.

Como a precedente, essa sabedoria é profundamente religiosa. "*Coloca teus cuidados nas mãos de Deus*", aconselha o sábio. As recomendações se referem, entretanto, o mais das vezes, à vida quotidiana: trabalho, gestão do patrimônio, casamento, prudência com as mulheres, até mesmo em relação à própria esposa: "*Não abras teu coração à tua mulher, o que disseres a ela será conhecido de toda a rua; abre-o à tua mãe...*" Desconfiança para com o "comerciante" etc. Nessas sentenças revela-se uma vida de sociedade com seus laços bons e maus. Citemos ainda um aforismo que se aproxima de Ecl 11,9: "*Alegra-te enquanto és jovem, o dia de festa é breve!*"

Podemos, portanto, constatar no domínio dos ensinamentos morais, como no da língua e dos contos, um processo claro de democratização. Mas permanece alguma coisa daquilo que havia de mais profundamente enraizado no Egito eterno: a sua religião.

58. Cf. E.B., pp. 563-564, e M.L. III, pp. 159-213. Cf. muitas citações dessa obra em J. Pirenne, *La religion et la morale dans l'Egypte antique*, Neuchâtel, 1965, pp. 162-168.

OS TEXTOS RELIGIOSOS DA IDADE PTOLEMAICA

Embora as obras consagradas à literatura egípcia geralmente não os mencionem, parece que não devemos passar em silêncio os inúmeros textos inscritos nas *paredes dos templos* dos dois últimos séculos da era antiga e do primeiro da era cristã. Em Edfu, Dendara, File, Esna, os egípcios continuaram a levantar templos imponentes a seus grandes deuses e a decorá-los, até quando a autoridade política já estava nas mãos de estrangeiros, macedônios e romanos, e o cristianismo já estava implantado em seu solo. Devemos ver nisso o sobressalto de uma civilização que se recusasse a morrer? Um desafio ao estrangeiro? Os escribas que compuseram esses textos se referem voluntariamente, para além do demótico, a uma inspiração antiga. A sua língua pertence ao neo-egípcio, mas, quanto aos templos, achamo-nos diante de uma liberdade gráfica e lexicográfica surpreendente. Rico em enigmas é o novo uso dos hieróglifos antigos, dotados de nova leitura, ou seu emprego criptográfico, o que dá à escrita "ptolemaica" seu aspecto típico e tende a fazer a língua dessa época passar por língua de iniciados.

O interesse da egiptologia atual pela publicação e pela exegese das inúmeras inscrições das paredes internas e externas dos templos mais recentes do Alto Egito revela todas as suas riquezas literárias e religiosas. Foi possível também *reconstituir o culto* praticado no templo de Edfu e encontrar *textos cosmogônicos* até então desconhecidos. E o trabalho de edição e decifração de textos, muitas vezes herméticos, está longe de terminado. Podemos, por isso, com razão, falar de literatura da idade ptolemaica.[59]

59. Não é possível indicar as traduções francesas desses textos, uma vez que estão dispersas em muitas revistas científicas. Podemos, contudo, remeter a uma tradução dos textos religiosos do templo de Esna, de S. Sauneron: *Les fêtes*

CONCLUSÃO

Este apanhado, necessariamente limitado, da produção literária do Egito antigo, que se estende por quase três mil anos, não pretende resolver a questão, freqüentemente agitada, da influência do pensamento egípcio no pensamento, na literatura e nas instituições de Israel. Seu intento é fazer com que se tome conhecimento, com mais clareza, de que esse vizinho do povo hebreu, tão interessante por suas obras de arte, arquitetura e pintura, o é também pela riqueza de sua literatura, muito mal conhecida do grande público. O recurso aos textos e obras citados na bibliografia permitirá fazer uma idéia a esse respeito. É lamentável que não tenhamos em português uma antologia que se possa comparar com as de Edda Bresciani e Myriam Lichteim, às quais remetemos o leitor. Os textos funerários, geralmente mais citados pelos livros de vulgarização, em virtude de seu sabor de hermetismo, estão longe de dar imagem completa e representativa da literatura, mesmo especificamente religiosa, do Egito. Encontram-se nela muitas obras nas quais a delicadeza e a perfeição poéticas revelam, até nas traduções, o que havia de profundamente humano na alma egípcia. Foi isso que levou F. Daumas a ver nelas "o nascimento do humanismo".[60]

Não será inútil acrescentar que essa "rápida visão" da literatura do antigo Egito nos revela suas constantes e uma evolução que nos impede de considerá-la como inumanamente estática. Existem constantes nos gêneros que consideramos: escritos funerários, ensinamentos,

religieuses d'Esna aux derniers siècles du paganisme, Esna V, IFAO, Cairo, 1962; e M. Alliot, *Le culte d'Horus à Edfou au temps des Ptolémées*, 2 vols., *IFAO*, Cairo, 1949-1954. Tradução italiana do "Texto dramático de Edfu" em E.B., pp. 519-532.

60. F. Daumas, "Naissance de l'humanisme dans l'Egypte ancienne" in *Oriens antiquus*, Roma, 1962, pp. 155-184.

literatura de imaginação (contos e poemas), hinos e preces litúrgicos ou privados. Mas devemos tomar conhecimento também de uma evolução inevitável através de três mil anos de história. Nos escritos funerários ela se revela desde os Textos das Pirâmides, literatura real, aos textos dos Sarcófagos, mais populares, aos Livros dos mortos e a outros Rituais (livros do Am-Duat, das Portas, das Cavernas, das Respirações...)[61] e à edição saíta do Livro dos mortos. Ela se encontra no domínio dos "ensinamentos", muito marcados pela mentalidade real ou administrativa no Antigo Império, mais preocupados com a formação moral e espiritual do povo, com Ani e Amenemopê e mais ainda com as breves máximas de Onkhsheshonqy. A literatura poética era fortemente marcada de pessimismo por causa das perturbações do primeiro período intermediário, "feudal", mas desabrochou com os "cânticos de amor" no Novo Império. Na literatura hínica já sublinhamos a influência amarniana, mas ela foi apenas um clarão passageiro. Sob Amenófis III já tinha sido escrito um hino admirável a Amon; depois de Amenófis IV a hinologia conservou traços de sua revolução religiosa, durante a qual a poesia e o sentimento espiritual se exprimiam com mais liberdade. Evolução também na literatura de imaginação, os contos, do Médio Império à época demótica. Poderíamos marcar uma progressão igualmente no domínio do pensamento, progressão que nos levaria das protestações de virtude, de boa conduta, de honestidade, de perícia das "autobiografias" dos grandes do Antigo Império às "declarações de inocência" do capítulo 125 do Livro dos mortos, às preces de penitência das estelas do povo simples de Deir el-Medineh e outras, e finalmente às inscrições mais profundamente espirituais da sepultura de Petosíris.

61. Cf. J.-C. Goyon, *Rituels funéraires de l'ancienne Egypte*, coll. *LAPO*, Cerf, 1972.

Devemos encerrar com as épocas ptolemaica e romana esse apanhado da história da literatura egípcia? Isso seria esquecer que, quando em Esna, para citarmos apenas essa fonte epigráfica, imperadores romanos como Tibério, Domiciano e Trajano até Décio continuavam a se interessar pela decoração de templos gentílicos e faziam inscrever seus nomes, em caracteres hieroglíficos, em cartuchos, como os antigos faraós, nasciam e se desenvolviam no Egito uma língua e uma literatura saídas do puro egípcio: a língua e a literatura coptas. J. F. Champolion teve a intuição dessa filiação e usou seus conhecimentos do copta para a decifração dos hieróglifos. Podemos, pois, seguir o desenvolvimento do egípcio do Antigo Império ao classicismo do Médio Império, ao neo-egípcio do Novo Império e da Baixa Época, ao demótico e finalmente ao copta. Desde o começo de nossa era os egípcios procuraram tornar mais fácil a escrita de sua língua; por isso escolheram o alfabeto grego para transcrevê-la. Mas a gramática e o vocabulário coptas são herdeiros do antigo egípcio. É verdade que inicialmente a nova língua serviu sobretudo para se escreverem novos textos, especificamente cristãos: traduções das Escrituras. Mas logo floresceram outros gêneros: apócrifos do Novo Testamento, escritos de espiritualidade, "vidas" dos Padres do deserto, e também escritos "heréticos": os escritos gnósticos, alguns dos quais eram conhecidos antes das descobertas de Nag Hammadi, como também contos, epitáfios etc. É verdade que se perguntássemos aos coptas, que ainda usam essa língua em sua liturgia, quais são suas raízes, eles dificilmente seriam levados a indicá-las nos Textos das Pirâmides... Mas não é inútil lembrar que o Egito, que, talvez muito facilmente, somos inclinados a confundir com seus hieróglifos, sobrevive ainda no meio de uma civilização que certamente não é aquela cuja recordação foi fixada por eles!

Bibliografia sumária

Remetemos, quanto possível, a obras em língua francesa. O leitor que desejar informação mais vasta encontrará aí referências às principais obras em outra língua.

Em primeiro lugar, uma obra que se apresenta como uma história da literatura egípcia: Sergio Donadoni, *Storia della letteratura egiziana antica*, 2ª ed., Milão, 1958, na qual nos inspiramos e à qual nossa tradução se referiu muitas vezes. Mais antigo, mas sempre útil, o livro de Adolf Erman, *Die Literatur der Aegypter*, Lípsia, 1923, que se apresenta, mais do que o precedente, como uma antologia.

Para uma informação de base quase indispensável, veja François Daumas, *La civilisation de l'Egypte pharaonique*, Arthaud, 1965. Complementares da obra precedente, dois artigos importantes do mesmo autor: "Amour de la vie et sens du divin dans l'Egypte ancienne" (com muitas citações) in *Etudes carmélitaines*, 1952, pp. 92-141, e "Maîtres spirituels dans l'Egypte ancienne" in *Hermès*, 1967, pp. 10-35.

As obras seguintes são antologias, às vezes muito ricas, das quais, infelizmente, não temos equivalentes em francês. Citemos em primeiro lugar uma coleção bem conhecida dos biblistas, a de J. B. Pritchard, *Ancient Near Easter Texts* (ANET), 2ª ed., Princeton, 1925, traduções de A. Wilson. Em seguida, duas antologias, muito completas, de textos, citados às vezes integralmente: Edda Bresciani, *Letteratura e poesia dell'antico Egitto*, Turim, 1969; Myriam Lichteim, *Ancient egyptian Literatur*, 3 vols., University of California Press, 1976-1980. Remetemos a elas nas notas pelas siglas respectivas: E. B. e a página, ou M.L. com o número do volume e o da página.

III

OS ESCRITOS MESOPOTÂMICOS

J. M. Durand

Ecole Pratique des Hautes Etudes

Nunca foi apurado com exatidão o número de documentos cuneiformes encontrados, e é possível que esse trabalho seja pouco realista, uma vez que nem todos os lugares nos quais são conservadas, atualmente, tabuinhas mesopotâmicas fizeram o inventário preciso de suas riquezas. Por outro lado, todos os anos, as escavações lícitas e ilícitas aumentam o número dos documentos. Assim, uma descoberta como a de Ebla em pouco tempo aumentou de vários milhares as tabuinhas cuneiformes conhecidas.

Sendo assim, podemos admitir que se trata de várias centenas de milhares de textos individuais. O tempo coberto por eles abrange três milênios cheios. A superfície dos territórios que conheceram e usaram o cuneiforme abrange mais ou menos todo o Oriente Próximo antigo, inclusive o Egito, pelo menos por algum tempo.

Nem todos os períodos e territórios foram produtores da escrita no mesmo grau. É fácil determinar esquematicamente algumas grandes orientações. No terceiro milênio, a escrita era fato essencialmente do sul do Iraque, isto é, escrever consistia em usar não só os *sinais* cuneiformes, mas também as *duas línguas* que usavam estes sinais desde a origem, a saber, o sumério e o acádico.

Quando a cidade de Ebla, a 40 km de Alepo, na Síria do norte, usava (por volta de 2400) a escrita em argila, para dizer "ele deu" escrevia a forma suméria *í-na-sum*, que significa, no sentido próprio, "ele lhe deu", porque em sumério o verbo se apresenta com um infixo de dativo de maneira privilegiada. Não podemos, todavia, concluir dessa forma que ela indique que o verbo (semítico) eblaíta comportasse um sufixo de dativo. É notável, portanto, que o eblaíta não empreste um "ideograma", que seria "DAR", mas *uma forma verbal real*. Assim a escrita de um texto semítico por meio de ideogramas usados correntemente nas épocas posteriores representa uma tomada de consciência tardia.

Bibliografia

Com referência à situação em Ebla, consultar I. J. Gelb, *Thoughts about Ibla: A Preliminary Evaluation*, março de 1977, SMS, 1/1. 1977, 8-12.

Essa atitude explica, portanto, por que, quando a escrita se difundiu pelo Oriente Próximo, especialmente no começo do II milênio, quando na Mesopotâmia propriamente dita o acádico tinha suplantado o sumério, assistimos a uma floração extraordinária da literatura acádica. O que foi exportado foi, antes de tudo, o dialeto babilônico, e esse fenômeno oculta-nos as outras realidades semíticas no Oriente Próximo.

Esse fato, de extrema importância, já pode ser apreciado de maneira precisa graças ao estudo dos documentos encontrados em Mari. Essa cidade síria tinha uma onomástica e um vocabulário técnico (revelado pelos escribas locais, que, na falta de termos babilônicos, usavam os que conheciam do uso cotidiano), os quais mostram relações estreitas mais com as regiões ocidentais do que com as orientais do Oriente Próximo. Seu dialeto próprio, em certos pontos muito importante como a morfologia verbal, os nomes dos algarismos, os sufixos pessoais, liga a língua de Mari aos textos escritos em Ebla, Alalakh, Ugarit e El Amarna. Do ponto de vista do vocabulário, muitos termos próprios de Mari têm uma etimologia hebraica evidente, ao passo que o termo é desconhecido do uso babilônico. Entretanto, quando lemos as cartas encontradas nos arquivos diplomáticos dos reis de Mari, constatamos que a grafia é de "classicismo babilônico" estrito, acompanhado de expressão gramatical muito pura, de correção tão perfeita como o Código de Hamurábi, por exemplo. Ora, hoje podemos datar com muita precisão a introdução desse "classicismo babilônico" em Mari. Um rei, Yahdum-Lim (século XIX a.C.), no começo de seu reinado, decidiu, infelizmente sem nos deixar nenhum

documento motivando sua atitude, substituir a "antiga maneira" de escrever por uma nova. Restou, contudo, um documento extraordinário: um texto da maneira antiga foi "transladado" para um sistema novo de escrita. O paralelismo perfeito dos dois documentos não deixa nenhuma dúvida a esse respeito, tanto mais que o documento "à antiga" foi provido de um sinal particular que testemunha sua "anulação". Constatamos que a "modernização" se realizou em *três* níveis. No primeiro, o mais evidente, a uma grafia arcaizante sucedeu a cursiva, que daí em diante foi usada, no Oriente Próximo, durante todo o segundo milênio. No segundo, constatamos que a maneira de se fazer uma tabuinha cuneiforme mudou. Passou-se da produção de uma tabuinha arredondada, modo herdado quase desde as origens, à de uma tabuinha "almofada", formato que, daí para frente, se tornou padrão. O mais espetacular, entretanto, e cujas conseqüências, revolucionárias para o estudo do Oriente Próximo em geral, ainda não foram todas tiradas, é a constatação de que mudou não só o sistema de simbolização (escolha, dentre todas as possibilidades de notações fonéticas, dos sinais a usar), mas também o *dialeto*. A maneira pré-babilônica nos dava fatos da língua que se opunham dialetalmente aos de Babilônia. Foram escolhidos, então, ao mesmo tempo, nova maneira de confecção do ato, nova grafia e novo estado lingüístico.

Bibliografia

Cf. J.-M. Durand, "Nouvelle approche du problème *sakkanakku*" in *Mari Annales de Recherches Interdisciplinaires*, 4 A.D.P.F. (1985), pp. 147-172.

Do mesmo modo, quando os hititas tomaram a escrita babilônica, escreveram textos em acádico. O estudo de suas versões bilíngües (hitito-babilônicas) mostra fato interessante: o acádico ocupa na tabuinha o lugar do texto "de prestígio", aquele que, por exemplo, numa escrita bilíngüe, sumero-acádica, era dado ao texto

sumério. A introdução do cuneiforme em Elam, no começo do II milênio, em Ugarit, no meio do mesmo milênio, e no Egito, trouxe consigo também a redação de uma importante literatura local em acádico.

Bibliografia

J. Cooper, "Bilingual Texts from Hattusa" in *Zeitschrift für Assyriologie* 61, 1971, pp. 1-22; *ZA* 62, 1972, pp. 62-81.

Aqui está a grande diferença em relação ao I milênio. A constituição de modos locais de escrita, desde a segunda metade do II milênio, fez com que, quando o Oriente Próximo reemergiu para a escrita, depois do grande hiato dos séculos XII-X, o cuneiforme voltasse a ser um fenômeno local mesopotâmico. Daí para frente, essa escrita marcou com sua presença somente o poder político dos estados babilônicos no exterior. Por outro lado, a região do norte, chamada Assíria, sofreu logo a invasão dos textos num suporte diferente da argila, sendo a administração central obrigada a intervir para defender a escrita tradicional contra o aramaico escrito a tinta em suportes menos incômodos. Depois da queda da Assíria, no fim do século VII, a difusão do cuneiforme na Babilônia propriamente dita foi função do estatuto de autonomia da região como tal. Assistiu-se então a um acolhimento cada vez mais espetacular, até que Uruk, lugar em que apareceram os mais antigos textos em argila, se tornou aquele que nos documenta os mais recentes, por volta da era cristã.

Bibliografia

J.-M. Durand, "Diffusion et pratiques des écritures cunéiformes au Proche-Orient ancien" in *L'Espace et la lettre*, coll. 10-18, Paris, 1977, pp. 13-59. Idem, "Espace et écriture en cunéiforme" in *Ecritures* I, Paris, 1982, pp. 61-64.

Como se apresenta, então, a própria noção de *literatura* em tal contexto de existência do escrito? Compreende-se facilmente que a maior parte desses textos seja de ordem "utilitária". A escrita é usada para comunicar a informação no nível mais simples: conservar para a administração a marca de uma atividade de gestão e transmitir diretrizes ou notícias a outrem. De fato, as noções de "ato administrativo" e de "carta" representam de longe a imensa maioria de nossa documentação. Se tomarmos um exemplo como o de Mari, é sem razão e somente por abuso de linguagem que falamos de "biblioteca de 20.000 tabuinhas". Existem algumas tabuinhas, menos de trinta, que podem ser consideradas como "literárias", sendo todo o restante composto de dois terços de cartas e de um terço de atos administrativos.

As "cartas" de Mari são antes de tudo relatórios militares e diplomáticos e, em menor escala, administrativos. Número muito menor diz respeito a assuntos de ordem religiosa ou privada. O *corpus* muito grande encontrado em Kültepe (Kayseri), na Capadócia, se compõe de muito poucos textos literários (nem uma dezena), mas de 15.000 cartas, memorandos, faturas e inventários, relativos quase exclusivamente ao comércio de estanho e de tecidos.

Por outro lado, se considerarmos como "biblioteca" uma *coleção voluntária* de obras literárias, é evidente que ainda não a encontramos em Mari, formando os "trinta documentos literários" um conjunto heteróclito e limitado. Falta, por outro lado, provar que tal realidade nunca existiu em Mari.

A obra literária é, pois, para quem se interessa pelas proporções, muito minoritária entre as manifestações escritas da Mesopotâmia. É uma diferença fundamental com o que existe em domínios como a literatura "greco-romana", na qual o escrito é compreendido antes de tudo como "literário", sendo as outras realidades, como as

numerosíssimas atestações epigráficas, relegadas ao nível mais humilde de documentação anexa, reservada à pesquisa erudita de especialistas e historiadores. Segundo as épocas em que se situar na literatura mesopotâmica, o pesquisador poderá nunca estudar um texto literário, o que, evidentemente, não significa que os documentos encontrados em Mari, particularmente as cartas, não tenham nenhuma beleza literária ou de "estilo". Extensas épocas são, contudo, desprovidas de documentação consistente em textos coordenados, narrativos, escritos para exprimirem algo diferente de uma preocupação momentânea, para serem apreciados depois da época de sua composição, para continuarem a ser incluídos nas preocupações de leituras ulteriores, recopiados, imitados e até mesmo aumentados com continuações ou interpolações.

A civilização mesopotâmica é dividida tradicionalmente em "suméria" e "acádica". É uma dicotomia lingüística que não explica toda a realidade. É verdade que o texto literário começou sendo sumério e acabou sendo só acádico. Isso significa que um modo de expressão acabou substituído por outro. Fundamentalmente, todavia, o prestígio do sumério nunca foi esquecido, também quando seus fatos lingüísticos se apresentavam para o mesopotâmico somente como seqüências de quadros morfológicos e paradigmas gramaticais cuja manipulação sintática era mais ou menos fantasista e terminavam em textos macarrônicos. Essa primazia se manifesta, sem dúvida, melhor na tendência, que se foi exasperando na escrita mesopotâmica, de usar ideogramas para notar o acádico.

Muitas vezes se pensou que o termo lugar (em sumério, "rei") notasse a seqüência silábica acádica *sha-ar-ru-um (zharrum)*, "o rei" "para fazer depressa". Algumas maneiras de escrever são, contudo, obrigatórias, porque o recurso ao

fonetismo para toda uma série de palavras é raríssimo. Mas que pensar de um texto como: "o inimigo entrará na cidade", escrito lú-kúr *ana* uru ku_4, no qual a simples justaposição dos sumerogramas não significa, em sumério, nada que se exprima de modo mais articulado (lú-kúr uru-zhe ba-ku_4-ku_4-dé) e simplesmente ilustra a tendência de "um ideograma em lugar de uma forma acádica" = *nakru ana alim irrub*. Trata-se certamente de uma maneira "nobre" de escrever, que supõe um segundo "nível de leitura" e não o puro mecanismo: identificação com um sinal fonético e realização fônica.

Bibliografia

J.-M. Durand, Trois approches de la notion d'idéogramme sumérien, *Ecritures II*, Paris (1985), pp. 25-43.

Embora o ideograma sumério seja sempre parte integrante da notação gráfica da obra acádica, existe entre as duas literaturas uma diferença essencial de *gênero*. As obras literárias aparecem muito cedo, desde os achados em sítios tão arcaicos como Fara e Abu-Çalabikh (2600 a.C.). Agora temos o complemento desse corpus em Ebla e Mari. Em sumério são os primeiros textos gnômicos como as "Instruções de Shuruppak", uma espécie de "Trabalhos e Dias" à mesopotâmica, hinos religiosos e encantações. O acádico, ao contrário, é limitado a textos mágicos do gênero das encantações. Um bom exemplo é dado pelas tabuinhas de Ebla (24 tabuinhas literárias entre vários milhares de contas administrativas):

(11)	"O Moldador moldou o tijolo para a porta de Enlil, pai dos deuses."	(12)	E o astro enviou seu *mensageiro* a Enlil, pai dos deuses (para lhe pedir)	(13) (14)	(...) "Que lhe dê realmente a vida Enlil, pai deus."

Bibliografia

R.-D. Biggs, "Ebla and Abu Salabikh: the linguistic and literary aspects" in *La lingua di Ebla*, Nápoles, 1981, pp. 121-133.
D. O. Edzard, "Hymnen, Beschwörungen und Verwandtes" in *Archivi Reali di Ebla*, Testi, V (1984).

Uma das descobertas recentes mais surpreendentes é que, na alta época, o sumério teve suas simbolizações. Ao lado daquilo que podemos chamar de maneira "normal" de escrever, que é a dos textos da época clássica, com os inconvenientes da notação arcaica (tendência para o mínimo [economia das partes gramaticais do discurso] e uso de uma ordem de sinais que depende mais da estética de preenchimento do cartucho primitivo do que da seqüência da elocução), alguns textos usam uma simbólica muito particular, cujo segredo, em parte, já foi desvendado. A técnica da escrita depende do que chamaríamos "linguagem cifrada". Esses textos foram denominados "série UD-GAL-NUN" por causa de um grupo de sinais de ocorrência muito freqüente entre eles. A explicação desse grupo, que em "sumério normal" significa "DIA-GRANDE-PRINC(I)PE(SCO)" mostra como usar esse gênero de escrita: trata-se de uma notação para o nome do grande deus Enlil, habitualmente escrito AN-EN-LÍL. Vê-se assim que o escriba usou os sinais UD = AN ("Luz" = "Ar" = o Espaço reservado no mundo ao Rei dos Deuses). Em época mais recente essa maneira de escrever desapareceu, mas, antes disso, alguns escribas nos guardaram listas de equivalência que permitiram a interpretação de alguns versos. Trata-se de passagens hínicas ou míticas. Esse gênero de escrita "codificada" era usado, sem dúvida, para notar um corpus mágico-religioso particular.

Bibliografia

W. G. Lambert, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 39, 1976, pp. 428-432. Id., *Oriens Antiquus*, XX, 1981, pp. 81-97 e 305.

Excetuada essa literatura arcaica, o III milênio é, até hoje, bastante avaro em manuscritos literários, tanto em sumério quanto em acádico. Este último é representado somente por alguns fragmentos. Esse silêncio ainda deve encontrar uma explicação. Talvez falta de sorte das escavações? Seja como for, constata-se que o texto ao qual aludimos acima, as *Instruções de Shuruppak*, reaparece, embora em forma *bem mais elaborada*, no segundo milênio. Devemos, depois, supor, durante o II milênio, uma vida complexa, que não nos é mais documentada, para toda uma série de obras, que nos aparecem, de repente, na forma de vários manuscritos divergentes, no começo do III milênio. Trata-se de uma grande riqueza de obras: epopéias, mitos, literatura gnômica, da corte, até erótica, que põe o sul do Iraque no mesmo nível que as regiões mais fecundas em textos literários.

Bibliografia

B. Alster, *The Instructions of Suruppak*, Copenhague, 1974, especialmente pp. 11-20.

Que aconteceu? Sem dúvida não se deve pensar que essa literatura seja tardia, obra de letrados que se pusessem, de uma hora para outra, a escrever em sumério, justamente quando desapareciam cada vez mais a onomástica tipicamente suméria e o uso dessa língua na redação dos textos da prática ou da administração e quando o poder político passava definitivamente para as mãos de semitas, que iam organizar um mundo de expressão acima de tudo semítico.

Isso se deve, sem dúvida, a várias causas. Em primeiro lugar, em boa parte, às condições de sobrevivência do texto mesopotâmico. A tabuinha de argila, uma vez cozida, podia durar para sempre. O primeiro cuidado do conservador moderno consiste, por isso, em cozer os documentos que estão sob sua guarda. Na antiguidade não era assim. Os escribas não usavam uma argila qualquer. Mostra-o de maneira evidente um correspondente quando diz: "Enviei tantas cartas que não há mais argila em minha aldeia". A técnica, delicada e complexa, da fabricação das tabuinhas de argila para escrever supunha, portanto, a escolha de um material de muito boa qualidade. Por isso, as tabuinhas com textos administrativos, em geral, não eram cozidas, a fim de que pudessem ser "recicladas" depois que os textos perdessem o valor. Assim uma longa administração normalmente "digeria" seus documentos, de modo que os que chegaram até nós constituem mostruário heterogêneo. Aliás, nos lugares da administração de Mari foram encontradas jarras de reciclagem de documentos. Não devia ser muito diferente, mesmo com os textos de importância. Muitos processos nos informam que "desapareceram" documentos tão importantes como títulos de propriedade. Isso porque se estragaram e se quebraram e sobretudo se pulverizaram por causa da secagem excessiva. Cozer documento era trabalho difícil e, na alta época, não visto como atividade normal. As únicas tabuinhas "cozidas" dos arquivos de Mari são as que estavam no Palácio quando ele foi incendiado. Tratados internacionais e um texto ideologicamente tão importante como a "Epopéia de Zimri-Lim", que canta a subida do novo rei ao trono, foram encontrados em tabuinhas de argila crua. O exemplo de Ugarit mostra que na metade do II milênio não era mais assim.

E, no entanto, aparentemente, a mutilação de um texto escrito enchia o escriba de sentimento de incoercível des-

gosto. Na época recente, ao copiar um texto mutilado para assegurar sua conservação, o escriba — mesmo quando a nós, modernos, pudesse parecer que a restauração não traria problemas — se contentava com anotar "quebrado" (*hepi*) ou "novo-quebrado" (*hepi eshshu*). Não sabemos qual era sua atitude na época antiga, mas é provável que, mais do que preservar piamente um "exemplar autêntico" ou "muito antigo", o escriba desejasse ter tabuinhas "em bom estado".

É provável, pois, que muitas tabuinhas literárias (certamente poucas) do II milênio tenham sido destruídas pela *atividade normal* dos encarregados de fazê-las. Sítios como Fara, Abu-Salabikh e Ebla, nos quais as obras antigas nos foram conservadas, são na verdade lugares nos quais a atividade foi bruscamente interrompida pela destruição violenta da cidade.

Assim, as tabuinhas "velhas" não deviam ser objeto de veneração. Na biblioteca de Assurbanipal encontram-se somente belas tabuinhas recentes, cuidadosamente copiadas. Entre as centenas de exemplares apenas quatro são medo-assírias, e só uma em escrita suméria arcaica, malgrado a pretensão do "rei letrado" de ler as tabuinhas de antes do dilúvio. Não devemos, por isso, esperar encontrar na Mesopotâmia algo como a Geniza do Cairo. Observemos, contudo, que vários lotes de tabuinhas literárias foram encontrados em depósitos de lixo.

Temos aqui um fenômeno de grande importância. Uma vez que, ao que parece, os escribas usavam normalmente seus antigos arquivos para fazerem novos, a conservação de um documento *é*, *em si*, um fato que reclama explicação. Constatamos assim que as obras literárias sumérias do começo do segundo milênio que possuímos são tabuinhas soterradas sob as ruínas das cidades em que os escribas exerciam sua atividade. Assim as grandes coleções de Ur se devem ao desmoronamento

das casas em conseqüência do saque da cidade pelo rei Samsu-iluna, quando desbaratou a rebelião das regiões do sul. A queda definitiva do antigo país de Sumer e o fato de esses níveis de habitações terem sido selados pelos ocupantes da idade cassita (metade do II milênio) explica por que essas "bibliotecas" nos foram conservadas.

Existe terceira explicação, que naturalmente não deve ser desprezada e que se prende à enormidade dos *tels* mesopotâmicos em comparação com o pouco espaço ocupado pela escrita, nas altas épocas, na vida corrente. Também os textos devem, portanto, ser encontrados. Com referência à III dinastia de Ur, que deve ter sido grande produtora de textos, não só em cópias, mas também em composições, observemos que as escavações arqueológicas ainda não atingiram esses níveis de ocupação em muitas das grandes metrópoles sumérias. Os textos administrativos, muito numerosos, que temos dessa época são freqüentemente documentos reutilizados como aterro em ocasiões posteriores da vida da cidade.

Outro problema, complementar, a tratar é o do estatuto do texto literário. Em nossos dias — e esse é um traço da herança clássica — a "obra de alta literatura", isto *é*, o escrito que segue certas normas superiores de expressão, goza de grande prestígio. Paralelamente, a quase totalidade da população tem acesso autônomo a ela. Nada nos informa, com referência à alta época, sobre o estatuto da narração literária no seio da sociedade, nem sobre a relação que podia existir entre o que se narrava e o que se escrevia.

Bibliografia

B. Alster, *Dumuzi's Dream*, Copenhage, 1972, pp. 9-44.

É evidente que "narrar" não se limitava ao mundo dos escribas, embora sejam eles os únicos que nos transmi-

tiram narrações. Nas reuniões na praça, no fim da tarde, as pessoas falavam e transmitiam ou "embelezavam" alguns temas, religiosos ou profanos. Alguns textos atípicos e muito pouco atestados (freqüentemente por um só exemplar danificado) parecem depender, aliás, da literatura de contos. A coleção dos "Provérbios" sumérios nos atesta pequenas composições análogas aos nossos contos medievais (em versos) ou aos contos esópicos. Essas coisas são, todavia, muito mal atestadas, e toda a vasta literatura epistolar, que, no entanto, fala das coisas da vida cotidiana, embora cite, aqui e ali, o que nos parece um provérbio, é muda a respeito dessas ocupações.

Bibliografia

B. Alster, *Studies in Sumerian Proverbs*, Akademisk Forlag, Copenhague, 1975. E. I. Gordon, *Sumerian Proverbs*, Filadélfia, the University Museum, University of Pensylvania, 1959.

De modo geral, nunca saberemos por que tal narração foi anotada por escrito. É difícil, até mesmo impossível, pelo menos no presente, ligar toda a coleção dos mitos sumérios a contextos de rituais cuja mímica seria comemorativa da narração fabular. De qualquer forma, até o I milênio, não parece que a coleção das tabuinhas literárias se devesse a decisão estatal ou simplesmente a capricho real. Pelo contrário, podemos considerar esses textos como entrando na prática dos escribas e no exercício da escrita.

Sem dúvida, foi dada a designação de "bibliotecas" a coleções de tabuinhas cuneiformes encontradas ao sabor das escavações. Por outro lado, essa impressão de conjuntos homogêneos foi reforçada pelo fato de que os sábios modernos, cada vez mais especializados por épocas e por espécies de textos, dividiram os lotes de textos por gêneros, sendo os achados desmembrados em publicações autônomas.

Assim, dos "achados epigráficos de Ur" seguiram-se:

1) Ur Excavations Texts (Londres/Filadélfia) III/1 e III/2 = os textos econômicos sumérios da III dinastia de Ur;
2) U.E.T. V = os textos econômicos e jurídicos de época paleobabilônica;
3) U.E.T. VI/1 e VI/2 = os textos literários sumérios;
4) U.E.T. VII = os textos escolares;
5) U.E.T. VIII = as inscrições históricas.

Ora, todos esses textos foram encontrados juntos, seja em aterros, seja *in situ*.

A colocação à disposição da pesquisa da situação arqueológica precisa em que foram encontradas as duas grandes bibliotecas literárias sumérias de Ur permitiu, entretanto, ir mais longe na análise, sendo essas descobertas muito recentes e muito enriquecedoras.

Tomando como exemplo os textos literários encontrados no "n. 7 Quiet Street" de Ur e arredores, ficamos sabendo que as obras eram guardadas, não em templo ou em palácio, mas em casas de particulares, muito particularmente na casa daqueles que as tinham escrito. Enfim, os lugares de concentração das tabuinhas literárias são reveladores simplesmente das residências daqueles que tinham aptidão para escrevê-las e, portanto, para lê-las. Elas são tão reveladoras como as aparas de pedras preciosas, que indicam os lugares em que trabalhavam os joalheiros, como foi encontrado em Uruc, e não os lugares de estocagem dos tesouros dos templos ou dos palácios. Esse fenômeno importante, evidenciado em Ur, não se apresenta de forma diferente em Ugarit, onde foi encontrada a "casa do letrado".

De modo todo particular anotemos as reflexões de W.-G. Lambert, em RA 53, 1956, p. 121, a respeito da biblioteca de Sultan-tepe: "A impressão geral que parece existir, segundo a qual as bibliotecas dos templos tiveram parte mais importante na cópia e na transmissão da literatura, não é correta".

A "biblioteca de Qurdi-Nergal" de Sultan-tepe se compunha de: *Epopéias:* Criação, Gilgamezh (somente as tabuinhas VII e VIII), mito de Zû, Erra, Nergal e Ereskigal. *Sabedorias:* "Quero louvar o senhor da sabedoria..." e um texto desconhecido até então: "o pobre homem de Nipur". Muitos textos *mágico-religiosos:* encantamentos, os rituais *Maglu* e *Surpu,* textos lexicológicos.

Há mais. O agrupamento dos arquivos privados desses particulares com os textos "literários" permite entrever o porquê desses últimos. No caso de Ur, acima citado, trata-se de sacerdotes exilados da antiga metrópole, Eritu. Chegaram com seu culto próprio ao deus Enki, com seus mitos particulares e com seu repertório de expressões para desempenharem no templo do deus Lua de Ur as funções de sacerdotes purificadores. Desde então puseram-se a compor textos que, em forma lírica, à moda do tempo, são uma explicação de sua presença no templo do deus Lua.

Bibliografia

D. Charpin, *Le Clergé d'Ur au siècle d'Hammu-rabi,* 1986.

Esse estudo é fundamental porque tira, enfim, de sua "intemporalidade" essa literatura sem autores e limita as possibilidades de lhe atribuir impunemente as preocupações ideológicas do sábio moderno. Muitas obras que, tomadas em absoluto, pareciam ser expressões oficiais da ideologia real são, assim, reduzidas a "literatura da corte", escritas pelos sacerdotes de Enki de Eridu para se promoverem em Ur. Tal outro texto, que parecia referir-se à coroação do rei, não passa de aclamação dos sacerdotes a ele, em visita ao templo.

O sonho de muitos pesquisadores de encontrarem nos palácios ou nos templos as famosas "e-dub-ba", as casas

das tabuinhas, espécie de depósitos, estabelecidas pelo Estado (ou pelos sumos sacerdotes), da cultura da época, como sucedeu em Pérgamo e Alexandria, hoje parecem um engodo. Particulares escreviam, compunham e estocavam obras variadas em função de suas necessidades ou de suas preocupações ideológicas.

Isso se vê melhor quando se consideram as épocas recentes. Tomando como exemplo a Assíria, ouvíamos freqüentemente que lá teriam existido várias bibliotecas reais e que o primeiro rei que entrou vitorioso em Babilônia mandou levar para lá preciosas tabuinhas. Hoje parece estabelecido que essa primeira biblioteca real, dita de Teglat-Falasar I, não passou de equívoco. Trata-se simplesmente de atividades de escribas independentes. Não nos esqueçamos, além disso, de que existe indecisão bem grande sobre a data dessas tabuinhas, encontradas, sem dúvida, não em seu lugar.

Bibliografia

W.-G. Lambert, *Iraq* XXXVIII, 1976, p. 85, nota 2; contra: E. Weidner, "Die Bibliothek Tiglet-pilesers" in *Archiv für Orientforschung* 16, 1952-1953, pp. 197-215.

Azhzhur-bani-pal ao contrário nos deixou inegavelmente uma "biblioteca". Temos também as cartas reais nas quais o rei dá instruções para que textos de Babilônia fossem levados para Nínive, para lá serem guardados. É essa coleção, encontrada no séc. XIX, que faz a glória do Museu Britânico.

Formação e conteúdo da biblioteca de Nínive: CT 22, n. 1.

Ordem do rei a Shadunu. Passo bem; que teu coração se alegre!

No dia em que vires minha tabuinha, toma a teu serviço Shuma, o filho de Shum-ukin, Bel-etir, seu irmão, Apla, filho de Arkat-ilani, e os eruditos (*ummanu*) de Borsipa que conheces; procura todas as tabuinhas que se encontram em suas casas, bem como todas as tabuinhas que estão colocadas na *Ezida:* as tabuinhas dos amuletos para o rei, para os rios, para os dias do mês de *Nisan;* os amuletos para os rios, para os dias do julgamento (?); 4 amuletos para a cabeceira do leito do rei e para os pés (do leito) do rei; (o ritual) "arma de madeira *eru* para a cabeceira do leito do rei"; a encantação "Ea e Asalluhi trazem juntos a sabedoria"; as séries (*izhkaru*) para a batalha tantas quantas existem, incluídas as tabuinhas suplementares de uma coluna (*gíththu*) tantas quantas existem; (a série) "a fim de que no combate nenhuma flecha se aproxime do homem" (etc.).

Além disso, procurai as tabuinhas raras, que são conhecidas de vós e *que não existem na Assíria,* e enviai-mas. Escrevo ao mesmo tempo ao Administrador e ao Comissário (de Borsipa) para que ninguém vos recuse tabuinhas em toda casa em que tiverdes de intervir. E se encontrares alguma tabuinha ou ritual que não mencionei, é bom *para o palácio,* tomai-a e enviai-ma!

Bibliografia

Sobre a formação da grande biblioteca real de Nínive a partir de textos privados, cf. S. Parpola, "Assyrian Library records" in *Journal of Near Eastern Studies* 42, 1983, pp. 1-30.

O estudo das diretrizes reais merece, todavia, atenção particular. Não se tratava de coletar "todo o saber". Logo o acento estava posto de modo muito particular nos textos mágico-religiosos, especialmente naqueles que pudessem prevenir ou curar os males que ameaçassem a pessoa do rei. Não poderíamos definir uma noção de

"gosto literário" a partir das instruções dadas. Vemos também o rei coletar obras em função de suas necessidades pessoais. Como ele tinha, contudo, poder infinitamente superior ao de qualquer de seus súditos, podia acumular muito mais textos e, sobretudo, ir consultá-los no lugar ao qual o mortal comum não tinha acesso.

Em época recente apareceu em Babilônia a noção de "culto da bela tabuinha". Parece que os aprendizes de escriba compuseram, como "obras-primas", cópias sofisticadas, muito cuidadas, de obras já conhecidas e célebres. Esses exemplares terminavam geralmente com uma prece e eram depositados nos templos como "ex-votos". Não parece que essa noção de obra-prima pudesse ser acompanhada da noção de obra original ou da de "obra de edição científica", apesar de existirem exemplares que afirmam que a tabuinha foi "revista e conferida", o que significa somente que ela estava igual ao modelo.

Bibliografia

H. Hunger, "Babylonische und assyrische Kolophone" in *Alten Orient und Altes Testament*, Neukirchen, Verlag Butzon, Berker Kevelaer 2, 1968.

Faltam-nos, todavia, informações sobre as atividades escribais que, no fim do II milênio e durante os reinados dos Sargônidas, chegaram à instauração das tabuinhas "canônicas", isto é, à escolha, entre o fervilhar primitivo, que entrevemos aqui e ali, do que devia ser conservado e completado e, principalmente, do modo de organizá-lo. Isso seria, inegavelmente, fundamental para a apreciação da noção de "cultura mesopotâmica". Ainda guardamos, entretanto, a recordação daquilo que alguns textos chamam de *apkallu*, isto é, "grandes sábios". Eles são mencionados em função dos reinados aos quais pertenceram. Parece que alguns deles tiveram uma atividade criadora

ou, pelo menos, que patrocinaram a adoção de alguma obra nova no cânon. Eles tiveram importância decisiva para a cultura de seu tempo, embora, infelizmente, não tenhamos condições de conhecê-la bem. Em todo caso, pertenceu à sua linhagem aquele que a posteridade chama de Aicar.

Bibliografia

J. Van Dijk, *Abhandlungen der Deutschen Orient-Gesellschaft* 18, 1962, pp. 44ss. E. Reiner, "The etiological myth of the 'Seven Sages' " in *Orientalia* 30, NS, 1961, pp. 1-11.

Bibliografia geral

A melhor apresentação de conjunto é sempre a de L. Oppenheim, *La Mésopotamie, portrait d'une civilisation*, Paris, Gallimard, NRF, 1970.

A literatura de expressão suméria

Ela representa um pulular de obras e gêneros. Em certo sentido, é mais rica do que a literatura acádica. Nenhum de seus textos atinge, entretanto, a complexidade e a beleza de uma obra como Gilgamezh. Nenhuma parece ter tido o prestígio de uma composição como *Enuma elizh*, verdadeira "suma teológica". Por outro lado, a língua suméria não nos deu, por assim dizer, nenhuma "obra técnica": nenhum texto sobre os diversos modos de praticar a adivinhação, com exceção de alguns fragmentos, sem dúvida, de data tardia.

Por outro lado, a nossa concepção da literatura suméria é recente, em primeiro lugar, por causa da natureza da língua. Para a sua decifração não tivemos a ajuda decisiva da comparação semítica, que tanto auxiliou no caso do acádico. Não obstante, se a decifração chegou, em nossos

dias, a um estádio bem mais satisfatório do que a do elamita, é, sob muitos aspectos, porque o corpus é infinitamente mais variado; e, por outro lado, porque os próprios acádios já tinham reduzido listas de vocabulários sumero-babilônicos, que nos forneceram uma massa enorme de informações léxicas.

Foi só com a publicação progressiva desses dicionários antigos que, pouco a pouco, o conhecimento do sumério melhorou. Entretanto, o estabelecimento dos textos e o paciente restabelecimento das obras pela identificação dos encaixes (reconstituição dos manuscritos individuais, estando as tabuinhas geralmente quebradas já desde a Antiguidade) e dos duplicados (estabelecimento de edições críticas) são um trabalho totalmente moderno e ainda longe do fim.

A decifração do sumério começou pela leitura das obras ditas bilíngües, isto é, que os acádicos já tinham provido de uma tradução em sua língua. Infelizmente esses textos bilíngües davam acesso só a um estado tardio da língua, aparentemente muito corrompido ou, pelo menos, "evoluído", tendo sido o texto, em muitos casos, mais pensado em acádico do que composto diretamente na língua que deveria ser a de referência. Grandes progressos foram feitos em nossos dias em decorrência do estudo direto dos textos da época paleobabilônica (especialmente do século XVIII a.C.), que têm mais possibilidades de representar uma tradição autenticamente suméria. Devemos reconhecer todavia que, se os sumerólogos chegaram a "consenso" no modo de compreender seus textos, estão ainda longe de concordarem a respeito da exposição da gramática, continuando a aparecer artigos sobre o que deveria ser a base do conhecimento da língua.

A nossa documentação nos permite, contudo, entrever a existência de várias "literaturas sumérias", bem como de vários "sumérios".

O que conhecemos melhor pode ser determinado como "a tradição de Nipur", nome da grande metrópole religiosa de Sumer, lugar do culto de Engil, rei dos deuses. Isso, aliás, é que era considerado, desde a Antiguidade, como o estado clássico da língua. Parece, contudo, que existiram outras tradições, com um corpus diferente, tradições heterogêneas, e um sistema de notação particular. São reconhecidas em nossos dias pelo menos as tradições de Kizh, no norte da Babilônia, e a de Eridu, no extremo sul do país de Sumer, nas margens do golfo Pérsico. A importância da tradição de Kizh é ainda mais apreciada pelo fato de essa cidade ter sido, certamente, um centro de difusão maior da cultura e da escrita sumérias para o norte da Mesopotâmia.

Segundo os textos antigos, podem ter existido vários dialetos sumérios. Por ora somos sensíveis sobretudo a uma oposição maciça: a que distingue o "eme-gi$_7$" ou "língua nobre", a de Nipur, que usa o sumério padrão (escrita em ideogramas e recurso ao fonetismo para as partes gramaticais do discurso) e o "eme-SAL", considerado "língua das mulheres". Esse último modo de exprimir-se não só não recorre a uma escrita silábica generalizada como também não usa os mesmos fonemas que o "eme-gi$_7$". Ele é usado principalmente na lírica e, de maneira privilegiada, quando quem fala é mulher. A situação, *mutatis mutandis*, é a mesma que no teatro indiano, no qual os homens usam o sânscrito clássico, ao passo que as mulheres usam uma forma de prácrito convencional, que, muitas vezes, não passa de decalque mecânico da expressão sânscrita. Essa língua das mulheres tem possibilidades de ser apenas um avatar evoluído do "eme-gi$_7$". A grande lírica, na qual intervêm principalmente mulheres, poderia recorrer, de modo privilegiado, ao "eme-SAL", porque esse gênero era recente e não fazia parte do cânon primitivo, estabelecido na fase de florescimento do que chamamos "sumério clássico".

Bibliografia

J. Krecher, *Sumerische Kultlyrik*, Wiesbaden, Harrassowitz, 1966.

Bibliografia geral

Todas as obras em geral de S. N. Kramer:
— *L'histoire commence à Sumer*, Grenoble, Arthaud, 1975.
— *The Sumerians*, University Press, Chicago, 1963.
— *From the Poetry of Sumer*, University of California Press, 1979.
— *Le Mariage sacré*, Berg, 1983.

Os mitos sumérios

Certamente são eles mais numerosos do que seus análogos acádicos e têm como característica serem limitados a um acontecimento muito preciso. A sua narração nunca tem grande complexidade e, na maior parte do tempo, não se passa nada nela. A maioria deles consta de número muito pequeno de versos: entre 500 e 1.000, em média.

Por outro lado, eles usam e abusam da técnica da repetição *verbatim*. É o defeito maior dessas composições. Foi isso, todavia, que, na hora do estabelecimento do corpus sumério, permitiu reconhecer logo os fragmentos que deviam ser colocados juntos. Mas a passagem de um elemento a outro da narração se faz, por assim dizer, sem cuidado. Um dos progressos decisivos da compreensão desses textos foi justamente a elucidação desses versos de vários sentidos.

Muitas dessas composições são de mitos das origens, de motivação muito obscura. Assim o mito de Enlil e Ninlil narra que Enlil, tendo seduzido aquela que devia tornar-se a grande rainha dos deuses, deu-lhe como

filhos: o deus Lua, Nanna(r); Meslamta'ea, o deus dos Infernos; Nin-azu, deus das terras cultiváveis; Enbilulu, deus dos canais. Em outro mito, "Enki e Nin-hursag", a divindade, tendo seduzido a grande deusa-mãe, se une sucessivamente à filha que teve dela; em seguida, à filha que teve dessa última, até que Nin-hursag encontrou um meio de pôr fim a essa prática. Em Innana e Enki, o texto narra que, embriagado pela deusa, o deus consentiu em entregar-lhe os "ME", espécie de símbolos da civilização suméria. A deusa consegue levá-los para Uruc, não obstante o velho deus ter conseguido, nesse ínterim, fermentar sua cerveja, obtendo assim a preeminência.

Além das infinitas repetições (Innana e Enki nos dão também o catálogo completo de todos os "ME" que compõem a civilização suméria, mas, apesar do interesse da coisa, o charme do poema perde muito com isso), esses textos se caracterizam por certa aspereza da expressão, ressaibos da antiguidade em que foram compostos.

Cada uma das divindades principais tem um ciclo mitológico. As que mais os têm são Enlil, Innana, deusa do amor e da guerra, e Enki, deus da sabedoria e das águas primordiais, nas quais a terra flutua. O ciclo mais interessante é o da deusa Innana. Além do mito de Enki e Innana, que indica a origem de seu poder, alguns poemas, como Innana e o Monte Ebih, contam seus altos feitos. O mais célebre é, sem contestação, o de sua descida aos Infernos, conhecido também por uma versão curta em acádico. Esse poema de pouco menos de 500 versos narra o insucesso da deusa em sua tentativa, pouco explicitada no poema antigo, sem dúvida porque todos em Sumer sabiam por que a deusa tinha tido a idéia insensata de perturbar a ordem do mundo, sabiam de sua condenação à morte, de sua ressurreição por meio de um subterfúgio do deus Enki, de sua volta à terra e da troca feita entre a deusa e seu esposo, Dumuzi, que tomou seu lugar nos Infernos. Se as grandes linhas do poema são fáceis de

compreender, falta-nos sempre uma parte importante do fim, para sabermos com precisão o que se passou.

Dumuzi era o centro de todo um lote de textos muito importantes, dos quais o mais claro se refere ao período em que ele corteja sua futura esposa, ou sobretudo a "Morte de Dumuzi", que narra como os demônios infernais perseguiram Dumuzi, para o levarem aos Infernos em lugar de sua esposa Innana, e o devotamento da tema Gestin-anna, sua irmã, que aceitou substituí-lo durante seis meses no reino dos mortos.

Bibliografia

A maior parte dos mitos importantes estão resumidos ou traduzidos por S. N. Kramer in *L'Histoire comence à Sumer*, Grenoble, Arthaud, 1975, e in *The Sumerians*, University Press, Chicago, 1963. Veja também Th. Jacobsen, *The treasures of Darkness, A History of Mesopotamian Religion*, New Haven e Londres, Yale University Press, 1976. Outras traduções, em *Ancient Near East Texts Relating to the Old Testament*, 2º ed., 1969, ed. J. Pritchard, Princeton University Press. As edições recentes muitas vezes foram objeto de tese em xerox, University microfilms, Ann Harbor (E.U.A.).

Sobre a epopéia, bons exemplos são fornecidos por C. Wilcke, *Das Lugalbanda epos*, Wiesbaden, O. Harrassowitz, 1969; A. Berlin, *Enmerkar and Ensuhkesdanna*, Filadélfia, The University Museum, 1979.

Os hinos sumérios

A literatura hínica suméria forma um corpus muito extenso. A sua singularidade consiste em conter hinos tanto a deuses como a reis. Estes tiveram, ainda em vida, certa forma de divinização, concretizada pela escrita do ideograma divino diante de seu nome. Dentre os hinos aos deuses, o mais célebre é dirigido ao rei dos deuses,

Enlil, cantado como o poder universal, sem o qual nada é possível. Quanto aos reis, a figura real por excelência é a do imperador Shulgi, o segundo da terceira dinastia de Ur, sob o qual o país de Sumer conheceu uma grande glória, desaparecendo depois para sempre, vencido pelos elamitas. Muitos hinos falam dele, representando-o como super-homem, esportista e culto. Esse rei, que conhecia e praticava todas as línguas do mundo e estava ao corrente de todas as artes, distinguia-se também em todos os esportes e era capaz de fazer, num só dia, o trajeto entre sua capital, Ur, e a cidade em que vivia o rei dos deuses, Enlil (hino A = Shulgi, rei da corrida). Alguns desses hinos — entre eles o mais importante (Hino B) — são textos de autolouvor.

Bibliografia

Tradução dos hinos principais em alemão im A. Falkenstein, *Sumerische und Akkadische Hymnen und Gebete*, Zurique/Estugarda, 1953. A completar por: A. Falkenstein, *Sumerische Götter-Leider*, I, Heidelberg, 1959, e J. Van Dijk, *Sumerische Götter-Lieder* II, Heidelberg, 1960.
Para os hinos reais, veja W. H. Romer, *'Konigshymnen' der Isinzeit*, Leida, J. Bill, 1965; para os hinos concernentes a Sulgia, cf. G. R. Castellino, *Two Shulgi Hymns*, Roma, Istituto di Studi del Vicino Oriente, 1972, e J. Klein, *Three Shulgi Hymns*, Ramat-Gan. Bar-Ilan University Press, 1981.

Um tipo particular de hino, bastante mal representado na época acádica, exalta as cidades prestigiosas (os hinos a Nipur e a Kezh nos são atestados desde a época de Abu-Shalabikh, e este último nos é conhecido ainda por vários exemplares da época clássica) ou, de modo todo particular, o que há de mais glorioso numa cidade: seu templo, morada da divindade protetora. Temos um poema importante catalogando os diversos templos do país de Sumer. Os textos mais notáveis são, entretanto, os que

foram compostos por Gudea, o Ensi (governador-príncipe) de Lagash, em honra do E-ninnu, templo do deus Ningirsu. Esse texto, o mais célebre, talvez, de toda a literatura suméria, foi um dos primeiros publicados depois das escavações francesas em Tello. Os dois cilindros, A e B, nos contam o sonho no qual o príncipe recebeu a missão divina, a construção e a descrição lírica do templo.

Bibliografia

A. Sjöberg, *The Collection of the Sumerian Temple Hymns*, Locust Valley, Nova Iorque, J. J. Augustin, 1969.
A melhor tradução dos cilindros de Gudea se encontra em A. Falkenstein, *Sumerische und Akkadische Hymnen und Gebete*, Zurique/Estugarda, 1953, pp. 137-182.

As lamentações sumérias

O gênero das lamentações sobre uma cidade ou um templo destruídos constitui parte importante da literatura sumero-acádica, e só tem paralelo na Bíblia, na qual o livro das Lamentações deplora a destruição do templo de Jerusalém. Conhecemos, em particular, cinco lamentações sumérias, referentes, respectivamente, às cidades de Ur, Nipur, Uruc e Eridu, bem como ao país de Sumer e à cidade de Ur.

Embora cada uma dessas lamentações tenha características próprias em matéria de estilo e de composição, podemos discernir nelas uma temática comum. Todas elas descrevem uma destruição repentina das cidades, de seu interior agrícola e sobretudo de seus templos. Os habitantes e os funcionários deixam sua cidade abandonada por suas divindades protetoras; os cultos tradicionais caem no esquecimento. Essa destruição é atribuída explicitamente a uma decisão tomada pelos deuses em

assembléia; os executores são, ao mesmo tempo, uma grande tempestade e uma invasão inimiga. As lamentações descrevem em seguida a restauração das cidades destruídas e sobretudo o retorno de suas divindades. No fim, os textos dirigem a elas uma prece.

Essas lamentações fazem alusão a acontecimentos históricos reais: as perturbações que puseram fim ao império da III dinastia de Ur, por volta de 2000 a.C. A composição se deu mais ou menos um século mais tarde; por isso, não devemos esperar delas descrição precisa dos transtornos político-militares pelos quais passou então o país de Sumer.

Qual era a finalidade dessas composições?

Parece que elas tinham papel particular no culto. Aventou-se a hipótese de que a mudança de lugar de uma estátua divina, para a execução de trabalhos no templo, ou a construção de novo santuário podiam ter fornecido o quadro para a recitação dessas lamentações.

Outro gênero de lamentações é constituído por deplorações postas na boca de uma deusa. Num desses textos, Ninisinna lamenta a destruição de sua cidade e de seu templo e o desaparecimento de seu esposo e de seu filho. Em outro, é Inanna, a deusa de Uruc, que se queixa, pelas mesmas razões. Temos também as lamentações de Gestinanna, chorando o desaparecimento de seu irmão Dumuzi, arrastado à força para os Infernos. Nesse último caso, uma alusão na *Epopéia de Gilgamesh* permite pensar que tais lamentações tivessem papel litúrgico, já que o mês de Tamuz (junho-julho) era consagrado ao deus da vegetação, sentenciado à morte e retido cativo nos Infernos.

Bibliografia

S. N. Kramer, *Lamentation over the Destruction of Ur, Assyriological Studies* 12 (Chicago, 1940).

S. N. Kramer, "Lamentation over the Destruction of Sumer and Ur" in J. B. Pritchard (ed.), *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament* (3ª ed., 1969), pp. 611ss. (só tradução).
M. W. Green, "The Eridu Lament" in *Journal of Cuneiform Studies* 30, 1978, pp. 127-167.
S. N. Kramer, "Lisin, the Weeping Mother Goddess: A New Sumerian Lament" in *Zikir Sumim, Assyriological Studies presented to F. R. Kraus*, Leida, 1981, pp. 133-144.
S. N. Kramer, "The Weeping Goddess: *Sumerian Prototypes of the Mater dolorosa* in *Biblical Archaeologist*, Primavera de 1983, 69-80.

Diálogos e provérbios

Devemos delimitar três corpus particulares na literatura suméria, sem ou quase sem correspondentes em acádico.

O primeiro e, de longe, o mais original é chamado hoje "Diálogo". Trata-se de peças sofisticadas nas quais são colocados em antítese dois conceitos fundamentais para os sumérios. Encontra-se assim um Diálogo entre "O verão e o inverno", entre "O pássaro e o peixe", entre "A prata e o cobre", entre "A enxada e o arado" etc. Essas peças, de compreensão difícil (ainda não existem boas traduções) serão, sem dúvida, nossas fontes mais preciosas de informações sobre as atividades técnicas dos sumérios.

Bibliografia

J. Van Dijk, *La Sagesse suméro-akkadienne*, Leida, 1953.

O segundo corpus, cujo desaparecimento, na época acádica, é surpreendente (existem alguns fragmentos bilíngües), é constituído de provérbios. Fonte inesgotável de exercícios para os aprendizes de escriba, eles nos

foram conservados em tabuinhas lenticulares, com a cópia do mestre numa fase, e a do aluno na outra. Estão reunidos em várias coleções; ora tratam da sabedoria tradicional, ora recorrem à forma de breves apólogos. Como sempre, esse gênero de literatura é de compreensão muito difícil.

Bibliografia

Cf. acima, p. 139.

Os escribas elaboraram para seu próprio uso uma série de textos. Alguns deles estiveram entre as mais antigas atestações da escrita, outros, entre as últimas. Trata-se de listas de sinais ou "Dicionários" cuja coleção veio sendo ampliada e dotada de tradução em acádico a partir do II milênio. Os diferentes dicionários se caracterizam pela maneira original de agrupar os sinais. Um dos mais célebres, chamado, segundo suas primeiras palavras, HAR-RA: *hubbulu* (EMPRÉSTIMO A JUROS [sumério] = empréstimo a juros [acádico]) ordena uma série de expressões feitas dos textos jurídicos, e, em seguida, toda a cultura material como ela se inscreve na escrita: listas de objetos de madeira, de vime etc... A série se encerra com enumerações geográficas.

Mas existe toda uma outra literatura escribal, cujo tema é a vida na escola. Temos ainda, meio irônicas, meio sérias, descrições da vida do jovem escolar sumério e de suas tribulações, o programa de seus estudos e listas de questões "difíceis", a serem apresentadas a alguém para saber o que ele realmente sabe fazer. Uma parte desses textos (série "Textos para exame") conservou-se na forma bilíngüe. É verdade como se dizia então: "Qual é o escriba que não sabe o sumério?"

Bibliografia

Um bom exemplo desse gênero de literatura é fornecido por A. Sjöberg, "Der Vater und sein Missratener Sohn" in *Journal of Cuneiforme Studies* XXV, 1973.
Cf. também S. N. Kramer, *L'histoire commence à Sumer*, cap. II (o primeiro exemplo de "adulação").

A literatura de expressão acádica

Trata-se de um lote de textos muito mais bem compreendidos e de um espírito muito mais "moderno" em sua concepção e sobretudo em sua expressão. Os poemas épicos, por exemplo, têm verdadeira estrutura e ordenam acontecimentos complexos. Gilgamesh nos mostra a história de um ser e sua evolução. Somente algumas obras menores continuam a técnica da narração integral e limitada a poucos acontecimentos, característica da mitologia suméria em seu conjunto. Muitas composições deságuam numa real reflexão ou a ela incitam. Sobretudo, não existem mais aquelas sempiternas repetições de episódios inteiros, que foram de tão grande ajuda no estabelecimento do texto das obras sumérias, mas cuja leitura é de monotonia cansativa.

À parte alguns trechos citados acima, as primeiras obras literárias em língua acádica são-nos atestadas especialmente por manuscritos que datam do fim da época paleobabilônica (séc. XVII a.C.). Nessa época situa-se também o começo de vasta mistura de povos, costumes e línguas no Oriente Próximo. Daí para frente aparece a idade dos grandes impérios e até dos "impérios universais", no I milênio.

A Babilônia teve papel maior na elaboração da literatura mesopotâmica. Mas — deixando de lado alguns gêneros literários muito precisos, cujo acabamento mais

perfeito é representado pela narração de anais, escritos, contudo, em dialeto babilônico — a Assíria produziu poucas obras, embora a partir da metade do II milênio a.C. se note que a alternância dos sucessos militares dá a primazia ora a Azhzhur, ora à Babilônia. De qualquer forma, depois da queda do norte, entre 614-610, é documentado somente o sul do Iraque atual.

Um fato maior a sublinhar é a ruptura não só com as técnicas literárias e o gosto sumérios, mas também a ignorância e o abandono nos quais desapareceu por vários milênios todo o corpus sumério. Se nomes de heróis sobreviveram, se recordações do que lhes era atribuído subsistiram, o corpus como tal dos clássicos sumérios desapareceu. A grande diferença com o naufrágio de uma parte imensa do antigo corpus das "belas-letras gregas e latinas", é, entretanto, que, tendo a literatura suméria sido escrita num suporte mais resistente do que o papiro, as escavações arqueológicas nos puseram novamente em contato com as obras que os escribas tinham esquecido de recopiar.

Restaram, contudo, algumas, sem que se saiba bem por quê. Elas foram então providas de versão acádica. Temos assim, atestada por múltiplos manuscritos, a gesta do deus Ninurta com a narração "o Retorno de Ninurta a Nipur" e sobretudo o interminável "Lugal-el", assim denominado por causa de suas palavras iniciais: vasta composição etiológica que narra a guerra entre o deus e o demônio Asakku, ajudado por pedras. No fim da obra, o deus, vitorioso, fixa por bênçãos e maldições o lugar de cada um na indústria das pedras como ela era compreendida pelo menos na Mesopotâmia. De outros poemas, como Lugal-banda ou Enlil e Nin-mah, temos trechos de textos bilíngües.

Quando um poema aparentemente sobreviveu, como a "Descida de Echtar aos Infernos", constata-se que se trata de um resumo seco da obra, de modo que, sem

referência ao texto sumério, o sentido de algumas passagens não aparece mais. O poema de Gilgamesh é, de fato, uma reformulação completa a partir da recordação de velhas obras.

Pondo isso de lado, constatamos, por ora, o abandono de todos os ciclos heróicos de Nipur. Por outro lado, aparece logo toda uma série de obras insuspeitadas antes: os grandes poemas ditos de Atra-hasis ou da Criação do mundo (*Enuma elish*), ou ainda de Nergal e de Ereshkigal, que narra uma história totalmente paralela à do rapto de Proserpina por Hades, com a exceção de que a versão mesopotâmica inverte os sexos.

Aparece toda uma série de novos gêneros: os rituais, espécie literária desconhecida ou quase da literatura suméria. Os textos históricos cada vez mais circunstanciados substituem as monótonas inscrições dedicatórias da mais antiga herança suméria. Sobretudo, floresce imensa literatura técnica. Além dos textos lexicais, que são preparados, melhorados e providos de uma tradução babilônica, trata-se de textos oraculares de todo tipo. A literatura dos hinos e dos salmos desenvolve-se cada vez mais. O gênero se esclerosa, entretanto, recorrendo sempre mais aos desenvolvimentos já prontos. Se composições como os hinos reais, tão difundidos na literatura suméria, desaparecem completamente, a hinologia religiosa continua sob o signo do sumério. Trata-se, todavia, em boa parte, de criações recentes, e não de herança.

Salvo casos privilegiados, essa literatura se caracteriza pelo completo anonimato. Restaram-nos vários catálogos de bibliotecas. Eles nos mostram que ainda estamos longe de ter todo o corpus literário acádico que estava em circulação na Antiguidade.

Não poderíamos abordá-los todos aqui. Muitos deles, aliás, nos são conhecidos somente por alusões nas esconjurações e nos rituais.

O poema *Enuma elizh* ("Quando no alto...") contém uma narração que vai das origens do mundo até o aparecimento do homem. O *Atra-hasis* vai da criação do homem até a decisão de deixar a humanidade viver, apesar de seus defeitos. Esses dois poemas, que poderiam parecer complementares, na verdade são completamente independentes e têm pressupostos e mesmo narrações que não têm nada a ver entre si.

O *Enuma elizh* foi uma obra de importância maior para os babilônios. Ela nos é atestada por muitos manuscritos desde o fim do II milênio antes de nossa era. Embora o contrário tenha sido afirmado, não parece que ela seja muito antiga. Contida em 1.100 versos, ela está repartida em sete tabuinhas, quase todas conservadas. A obra quer legitimar a realeza universal de Marduc sobre todos os deuses e, com isso, sobre o universo. No começo, simples divindade protetora da cidade de Babilônia, Marduc tendeu a se tornar não só o rei dos deuses, mas também aquele com o qual se identificaram, por sincretismo, todas as outras figuras divinas, tornando-se cada uma "um aspecto de Marduc". Os babilônios nunca ultrapassaram esse nível de sincretismo ao ponto de chegarem à noção de um deus único. É poema notável, sem dúvida a expressão mais acabada da teologia babilônica. Aliás, todos os anos, esse livro santo era recitado com pompa no grande ritual do dia do ano novo (*akitu*).

A sua história é bem conhecida: Nas origens, Ti'amat (o "Mar") desejou aniquilar sua criação, isto é, os deuses, seus filhos, cujas gerações se sucederam, cada vez mais personalizadas e mais afastadas das potências originais

do Caos. Esses deuses recentes tinham com a geração primitiva as mesmas relações que, no Atra-hasis, tinham os homens com os deuses seus criadores: fatigavam o casal antepassado. O conflito de gerações se transformou na guerra mais encarniçada. Perdido o primeiro combate, os deuses recentes escolheram Marduc como chefe, e ele matou Ti'amat. Ora, ele ganhou só porque os deuses tinham abdicado de todo o seu poder em suas mãos. Eles tinham testado seu poder divino criando no céu uma constelação. Destruindo-a e, depois, recriando-a, Marduc tinha mostrado que seu poder coincidia com o do conjunto dos outros deuses e que o poder deles não limitava o seu. Foi com os despojos dos seres do Caos que o mundo foi criado. A criação terminou quando apareceram o homem e Babilônia.

O triunfo de Marduc pôde então ser proclamado mediante o estabelecimento de seus cinqüenta nomes (tabuinha VII), dos quais cada um, por etimologia mais ou menos motivada, mostrava que ele assumia figura divina e papel essencial (sincretismo).

Atra-hasis é obra teologicamente menos importante. Ela nos é atestada em duas versões, uma de data antiga (metade do séc. XVII), e outra da primeira metade do I milênio. As duas são muito incompletas. O poema narra a criação do homem, realizada pela mistura do sangue de um deus com argila, as contrariedades dos deuses pelo fato de os homens se multiplicarem e as vãs tentativas dos deuses para aniquilar sua criação, até o dilúvio (cf., abaixo, Dilúvio).

O poema de *Erra* é mais curto do que os dois anteriores, uma vez que contém apenas 800 versos mais ou menos. A sua data parece ser muito recente, já que ele teria sido composto no primeiro milênio. Quase desprovido de narração, ele se compõe de longa sucessão de diálogos. O tema são as desgraças de Babilônia. Erra, deus infernal e da peste, assistido pelos "Deuses-Sete",

conseguiu que Marduc deixasse seu templo momentaneamente. Era tema fundamental do pensamento mesopotâmico o de que a saída do deus significava a destruição da cidade. De fato, Erra e seus acólitos logo se puseram a devastar Babilônia e as grandes cidades em torno dela. Isum, lugar-tenente de Erra, chegou a acalmar seu chefe. Não somente Babilônia sobreviveria, como também quem lesse o poema comemorativo da cólera de Erra seria salvo da peste. Procurou-se o "fundo" histórico dessa narração, e foram achados muitos. Pelo vigor de certas passagens e pela grandeza da evocação do poder da guerra e do mal, essa obra merece ser considerada uma das produções maiores da literatura mesopotâmica.

Bibliografia

Boas traduções dos textos encontram-se em R. Labat, "Les grands textes de la pensée babylonienne" in *Les Religions du Proche-Orient asiatique*, Paris, 1970. Nova tradução do poema de *Erra* e comentário geral, bem como uma boa exposição sobre Enuma-elish e textos cosmogônicos em J. Bottero, *Mythes et Rites de Babylone*, Champion, Paris, 1985.

A criação do homem

Os textos sumérios e os acádicos concordam em ponto essencial: o homem foi criado para trabalhar. De modo todo particular, para isentarem do trabalho os deuses que, antes da criação dos primeiros humanos, "eram como os homens", isto é, deviam, à moda babilônica, carregar o *tupzhkku*, o cesto com tijolos, construir templos e abrir canais de irrigação. O começo do texto do Atra-hasis é notável por nos contar a revolta dos deuses subalternos, obrigados a trabalhar para os deuses superiores, descrevendo assim a única revolta de trabalhado-

res de todo o Oriente Próximo antigo, sendo esse tema, aparentemente, um tabu da literatura. O quadro, muito vivo, mostra os trabalhadores agarrando seu contramestre, depois de terem queimado suas ferramentas, e afirmando sua responsabilidade coletiva, sem reconhecerem nenhum chefe. O trabalho por excelência que cabia aos homens era, naturalmente, o do culto divino.

O modo do aparecimento do homem é complexo: ele pode ter sido modelado com massa de argila. Vários textos nos dizem que a argila foi misturada com o sangue de um deus, We-ila no Atra-hasis, Kingu no Enuma-elish... etc. Outros textos usam a lenda dos Espartos, com o homem emergindo da terra como planta. Esta segunda concepção é tipicamente suméria.

Parece, aliás, talvez para prevenir a idéia de incestos primitivos, que não foi criado um casal só, mas vários, até sete. Os primeiros homens eram bárbaros, nus e comiam erva. Foram os deuses que, diretamente ou por enviados, inculcaram a civilização (antes de tudo, técnicas, não idéias morais) e ensinaram a fazer cidades.

Bibliografia

Nova tradução dos textos e comentários por M.-J. Seux, *A criação e o dilúvio*, Documentos do Mundo da Bíblia n. 7, Ed. Paulinas, São Paulo, 1990.

O dilúvio

Temos hoje várias versões do dilúvio em sumério e principalmente em acádico. Os textos como tais parecem recentes. Não parece que o tema da inundação que destruiu a humanidade pertença ao mais antigo fundo sumério, embora a imagem, como tal, de furacão devastador existisse para exprimir a onipotência de divindade: Enlil ou Inanna.

O texto sumério está conservado numa tabuinha fragmentária do Museu de Filadélfia. Ao contrário do que acontece com a maior parte dos mitos sumérios, ainda não foi possível identificar um manuscrito duplicado do texto ou o fragmento que falta. Essa singularidade é sinal de que o tema do dilúvio não era muito popular entre os sumérios. A composição se caracteriza por grande número de formas gramaticais artificiais. Elas fizeram com que o último editor do texto lhe atribuísse data bastante baixa. A narração propriamente dita do acontecimento é relativamente breve:

Todos os ventos maus, as tempestades, se uniram.
A inundação (*a-ma-ru*) cobriu os...
Depois de 7 dias e 7 noites,
A inundação cobriu o país,
E depois que o vento mau sacudiu sobre as grandes águas a nave enorme,
O sol saiu, instaurando a luz no céu e na terra.
Zi-usudra faz uma abertura na enorme nave,
E deixa entrar na enorme nave o sol com sua luz.
Zi-usudra, o rei,
Se prostrou diante do sol.
O rei abateu bois e multiplicou as oferendas de ovinos...

O acontecimento se coloca depois de vários outros, cujo encadeamento é obscuro em razão das lacunas do texto. A versão acádica nos mostra, de fato, que o dilúvio foi a quarta tentativa dos deuses para destruírem o homem. Antes eles tinham recorrido a males menos extremos. O poema Atra-hasis nos mostra em primeiro lugar a peste se abatendo sobre o país, depois terrível seca, outro flagelo que tornou o sol "branco" (de sal), causa das doenças da pele, e emagrecimento geral.

Certa vez, um homem, Atra-hasis, informado por "seu deus", Ea (= Enki), que não partilhava da vontade destruidora dos outros deuses, encontrou o meio de frustrar o flagelo. O dilúvio como tal se apresenta como algo deci-

sivo e que não devia falhar. O subterfúgio encontrado por Ea foi a construção de um barco, cuja planta ele traçou na terra para Atra-hasis, que não conhecia nada de barcos. Aos antigos da cidade, o Noé babilônico disse que queria se expatriar ("meu deus não combina com o vosso deus") e ir viver junto de Ea, o Senhor dos Abismos. Segue-se a descrição do flagelo, que aterrorizou os próprios deuses. Estes, depois das lamentações da deusa Mammi, que criara os humanos, deixaram os sobreviventes viver.

A narração data da época veterobabilônica. Outra descrição do fenômeno, muito mais elaborada, foi integrada na epopéia de Gilgamesh, da qual constitui a XI tabuinha. A narração é posta na boca de Uta-napishtim, outro nome do Noé mesopotâmico. Ele conta a Gilgamesh como se tornou imortal. Uma vez decidido o dilúvio, Ea, sempre ele, encontrou um subterfúgio para prevenir seu devoto, Uta-napizhtim. Este deu a seus contemporâneos os mesmos pretextos que Atra-hasis, para fazê-los aceitar a construção da arca. Uma das características dessa versão é, sem dúvida, que Uta-napizhtim, enquanto preparava sua sobrevivência, era cúmplice dos deuses. Ele anunciou aos mortais a vinda de grandes chuvas, bem-vindas num país de estepes, mas deixou de dizer-lhes que as chuvas não cessariam e seriam, na verdade, causadoras da morte.

Uta-napizhtim carregou seu navio com ouro e prata, fez entrar seus rebanhos, sua família e a família de sua mulher, animais selvagens e artesãos, ficando, portanto, longe de salvar "um exemplar" de todo ser vivo. Na verdade, ele salvou o que era necessário para recomeçar a vida numa cidade mesopotâmica, com a fonte de riquezas em matérias preciosas e em animais, com pessoas para os casamentos, com o necessário para a caça e com os artesãos, indispensáveis ao trabalho nas oficinas do palácio. De fato, Zi-usudra, o herói da versão suméria, é chamado claramente não "justo", mas "rei". Uta-napishtim

salva, portanto, o que era necessário para a formação de novo reino à moda mesopotâmica.

A destruição universal assustou os deuses. Idênticas lamentações de Ezhtar, desta vez por causa da destruição dos humanos, sentidos como seus "filhos". Depois de sete dias de dilúvio, cessada a chuva, aparece o tema dos pássaros (pomba, andorinha e corvo), enviados para reconhecimento. Saindo da arca, Uta-napizhtim oferece um sacrifício aos deuses, que "descem como moscas". À colera de Enlil, ao constatar que a destruição não fora universal, Ea admoesta: é necessário, sem dúvida, punir o pecado, se necessário enviando-lhe terríveis flagelos, mas não atentar contra o próprio princípio da vida. A evocação dos flagelos que Enlil deveria ter enviado em lugar do dilúvio lembra de muito perto aqueles que, na versão do Atra-hasis, precederam o envio do dilúvio.

Sobre a causa como tal dessa tentativa de destruição, os textos não dão a mesma resposta. A versão suméria é de apreciação difícil. O poema Atra-hasis tem a explicação mais simples. Ela está num refrão que anuncia, aliás no poema, cada uma das tentativas de aniquilação do gênero humano:

"Doze anos não se tinham passado,
E o país se estendeu e os homens se multiplicaram.
O país mugia como um touro
e o deus era incomodado por seu ruído".

Enlil acusa, pois, os humanos de o impedirem de dormir. Esse "ruído", puramente físico, é o anúncio do "clamor de iniqüidade" relacionado com o homem na versão bíblica. A versão de Gilgamesh não dá nenhuma motivação. O poema diz simplesmente: "Quando os deuses decidiram o dilúvio..." Mas as palavras de Ea, quando admoesta Enlil, mostram claramente que, com o dilúvio, se trata de punir um pecado, não um simples ruído de corrida. Aliás, na visão teológica recente, Enlil é com-

preendido como "o deus que não dorme". A simples narração popular do começo deu lugar a uma narração muito mais elaborada. Se a interpretação moralizante já podia ser proposta, como no caso da Bíblia, o narrador não sentiu necessidade de explicitá-la de maneira clara na composição.

Bibliografia

W.-G. Lambert - A.R. Millard, *Atra-Hasis, the Babylonian Story of the Flood*, Oxford, Clarendon Press, 1969.
S. N. Kramer, "The Sumerian Deluge Myth" *Anatolian Studies*, XXXIII, 1983, pp. 115-121.

A descoberta da narração do dilúvio

O mito do dilúvio é, sem dúvida, o mais célebre dentre todos os que nos vieram do Oriente Próximo antigo. Isso porque se acreditou encontrar nele a "origem" da narração bíblica como no-la dá o Gênesis. Esse fascínio é muito bem ilustrado por duas anedotas. Quando as primeiras tabuinhas de Kuyundjik (a antiga Nínive), procedentes da biblioteca de Assurbanipal, rei da Assíria, chegaram a Londres para estudo, G. Smith notou logo a narração do dilúvio num documento quebrado. Foi preparada uma expedição com o fim especial de procurar *in loco* o fragmento que faltava, o qual foi, de fato, encontrado entre dois colossos caídos no meio das ruínas. A outra história é mais significativa. No dia 2 de dezembro de 1872, quando G. Smith pronunciou uma conferência sobre o texto do dilúvio, a própria rainha Victória, acompanhada de Gladstone, foi ouvi-lo. A publicação feita em 1876 explicitava claramente o que se esperava da narração cuneiforme: "Narração caldéia do Gênesis" *(The Chaldean Account of Genesis)*. Era a época em que, em

seus inícios, o orientalismo cuneiforme era entendido como uma "ciência auxiliar" dos estudos bíblicos. Na mesma ordem de idéias, viu-se o Kaiser se deslocar para ouvir uma exposição de Delitsch sobre filosofia assíria, permitindo tirar-se a etimologia do nome Iahweh.

Os nomes do Noé mesopotâmico.
A versão suméria o denomina *Zi-ud-sud-ra*, "Aquele que é dotado de dias longos"; com isso ela acentua o fato de ele ter "sobrevivido" ao dilúvio. A interpretação deve ser a mesma para o herói do poema de Gilgamesh, Uta-napizhtim; embora não haja acordo sobre o sentido de *Uta*, o nome encerra o termo *napizhtium* = "Vida". Não é impossível a compreensão "Dias de Vida", com *Uta* tomado do sumério *ud*. Tratar-se-ia de uma versão curta de "Dias de Vida Longos" do herói sumério. *Atra-hasis* significa o "Muito Sábio".

As lendas heróicas

A literatura mesopotâmica nos deixou importantes fragmentos de textos épicos. Os heróis são "reis dos tempos antigos", tendo eventualmente passado por alguma forma de divinização. As suas aventuras se desenrolam num passado distante, muitas vezes em época em que os deuses e os homens estavam em estreito e constante contato. Esses textos podiam também cantar os feitos de reis atestados em épocas históricas e a propósito dos quais nos informam textos explícitos. As suas aventuras são então narradas num tom poético e exaltado, que os iguala aos antigos super-homens que eles tomaram por modelo.

O herói-modelo, referência real por excelência, é Gilgamesh. A epopéia que canta suas façanhas é a obra maior. Primeiro, por sua amplitude, uma vez que se compõe de 12 tabuinhas com, mais ou menos, 3.600

versos. Depois, por sua difusão: foram encontrados fragmentos dela até na Palestina e na Anatólia. Quatro línguas, pelo menos, foram usadas para cantá-lo: o sumério, nas origens, o acádico, que teve nesse poema seu grau mais acabado de elaboração literária, e também o hitita e o hurrita.

Do acádico temos duas versões de épocas muito diferentes. A primeira, paleobabilônica, é mal conservada e só traz o começo da obra. A obra, sem dúvida de certo Sin-leqe-unnini, pode ter sido redigida pelo fim do II milênio a.C. Trata-se de vasto arranjo — usando vários poemas sumérios independentes — de muitos e altos feitos do mítico rei de Uruc.

O poema enquanto tal se divide em duas partes de inspiração muito diferente. As seis primeiras tabuinhas compõem um poema dedicado à exaltação da juventude guerreira e exuberante. Ele canta as façanhas de Gilgamesh e de seu amigo Enkidu. Quando a obra começa, Gilgamesh é apresentado como altaneiro de braço tirânico, para o que os deuses suscitam um rival capaz de vencê-lo. Para triunfar do rei corrompido da cidade, eles criam de uma porção de argila um selvagem hirsuto, o qual vive a vida simples da natureza no meio dos animais selvagens. O destino de Gilgamesh, sob muitos aspectos, é então semelhante ao dos primeiros homens. Estes tinham em si algo de divino, graças ao sacrifício do deus Weila. De modo análogo, Gilgamesh era "deus em dois terços, e homem em um terço", uma vez que era filho da deusa Nin-zhum. Enkidu representava, para Gilgamesh, o barulhento, uma tentativa de destruí-lo, semelhante à peste e à fome que se abateram sobre os primeiros homens, segundo o poema Atra-hasis. Também o rei de Uruc recebeu premonições do que estava para lhe acontecer, por meio de sonhos que anunciavam a vinda de seu rival. O perigo foi frustrado, do mesmo modo, por intervenção externa.

Nesse modo de narração, que segue os arquétipos babilônicos do discurso sobre as origens, insere-se uma aventura notável: por seu conhecimento sexual, recebido de uma prostituta, que o leva a um caçador, Enkidu perde seu caráter de invencibilidade. O caçador diz à mulher:

"Descobre teu seio,
"Abre tuas coxas, que ele receba de ti todo o prazer;
"Não te recuses; toma-lhe toda a sua respiração".

Na versão antiga, assistimos aos primeiros atos desse Enkidu depois de agregado à cultura humana: sua primeira refeição consta de pão e cerveja, e não mais de ervas. Em decorrência do conhecimento sexual, ele está excluído da ordem da natureza:

Depois que estava saciado do prazer que ela lhe deu,
Ele quis voltar para a sua manada.
Mas, vendo Enkidu, as gazelas fugiram
E os animais selvagens se afastaram dele.
Enkidu se atirou... seu corpo estava sem forças.
Diminuído estava Enkidu, sua corrida
não era mais como antes.

Mas ele se desenvolveu, e sua inteligência se abriu. O encontro de Gilgamesh e Enkidu é então o de duas forças iguais. Não podendo nenhum deles vencer o outro, juntos conquistariam o mundo. Em seguida, lançam-se a uma expedição contra os montes dos cedros, onde matam o gigante Humbaba, apesar de ser ele protegido do deus Sol.

A alegria das vitórias toma em Gilgamesh a forma daquilo que os gregos chamavam *hybris*, o "excesso", odiado pelos deuses. Daí para frente ele tem de haver-se diretamente com estes últimos. Com efeito, Ezhtar, apaixonada pelo herói, oferece-lhe seu amor, que ele recusa com desdém. A deusa ultrajada força seu pai, o Céu, a enviar contra a cidade de Uruc um touro monstruoso.

Matando-o, com a ajuda de Enkidu, Gilgamesh atinge o auge do poder, porque pode vencer até os flagelos enviados pelos deuses.

Estes se vêem mais uma vez diante do problema de limitar o poder de Gilgamesh. Como, para destruir a humanidade, eles tinham sido forçados ao extremo do dilúvio e, para matar o homem, tinham sido obrigados a destruir toda vida, agora recorrem ao confronto decisivo, lembrando a Gilgamesh que a morte existe. Enkidu morre, e esse fato faz seu amigo tomar consciência, de modo chocante, de que a vida se acaba.

A doença e a morte de Enkidu ocupam as tabuinhas VII e VIII da obra. Gilgamesh, para triunfar da morte, recorre a três expedientes. O primeiro, e o mais sumário, consiste em negar o fato: ele não enterra seu amigo. Mas o corpo começa a decompor-se, e "os vermes lhe caem do nariz".

O segundo é mandar fazer uma estátua que perpetue a recordação do corpo, que está desaparecendo. Embora o poema esteja partido nesse ponto decisivo, é provável que Gilgamesh se desse conta de que quaisquer que fossem a raridade dos materiais empregados e a mobilização de todos os trabalhadores, a estátua permaneceria imóvel.

Gilgamesh tenta opor-se à morte, para, pelo menos ele, escapar dela. Empreende então uma longa viagem iniciática à procura da fabulosa "planta da vida", viagem durante a qual encontra seres portentosos, como o "homem-escorpião", guarda da passagem pela qual caminha o sol e a noite ou a Taberneira, mestra dos prazeres carnais, que o adverte que a morte é o quinhão dos homens. A única motivação da vida passa a ser a procura dos prazeres. O gozo deve ser permanente:

"Tu, pois, Gilgamesh, que teu ventre se encha..." Chegando aos confins do mundo, ele atravessa as "águas da morte" até o domínio do único homem que não

morreu, porque escapou do dilúvio: Uta-napizhtim. Este, depois de lhe narrar o dilúvio, compadece-se e lhe revela que a planta da vida se encontra no fundo do mar. Gilgamesh a colhe, mas no caminho de volta uma serpente a come. No fim, o poema parece significar que a única sobrevivência que o homem pode pretender é a da perenidade de sua raça e de sua cidade:

> "Sobe, Ur-shanabi, a muralha de Uruc e percorre-a,
> Examina suas fundações, perscruta seus alicerces,
> (Vê) se esses alicerces não são de tijolos cozidos
> E se seus fundamentos, não os puseram os Sete Sábios".

A tabuinha XII, diálogo entre Gilgamesh e Enkidu sobre a sorte dos homens depois da morte, nos Infernos, é, com toda a certeza, interpolação, mal ligada ao resto do poema e tomada, tal qual, da tradição suméria.

Se nos ativermos às onze primeiras tabuinhas, ainda que incluamos nelas a suntuosa passagem sobre o dilúvio, e talvez principalmente por isso, o poema de Gilgamesh, pela oposição impressionante entre suas duas partes, pela beleza da linguagem, pela imaginação surpreendente do poeta e pela reflexão desencantada sobre o caráter inelutável da morte para o homem, merecem lugar de primeiro plano entre as obras-primas da literatura universal.

Bibliografia

Tradução de Gilgamesh em R. Labat in *Les Religions du Proche-Orient Ancien*, a completar-se com A. Heidel, *The Gilgames Epic and Old Testament Parallels*, Chicago, 1949, e Tigay, *The Evolution of the Gilgames Epic*, Filadélfia, University of Pennsylvania Press, 1982.

Como o rei de Uruc, também outros reis, cuja existência histórica é abundantemente atestada em outros lugares, inspiraram a seus escribas aparências de epopéia.

Se excetuarmos o ciclo dos "imperadores de Agade", cujos feitos roçam tanto o romance histórico como a hagiografia, foram sobretudo os reis da parte norte da Mesopotâmia que se beneficiaram dessas composições. A "gesta de Sargão" mostra o velho imperador penetrando até na Anatólia central. É provável que o pedaço de texto que temos seja resto de conjunto muito mais vasto, já que os hititas tinham conservado em sua língua uma narração épica concernente ao imperador de Agade. A "Lenda do rei de Kutha", que trata dos insucessos militares de um de seus sucessores no trono, o imperador Naram-Sin, mostra, ao contrário, o universo inteiro se rebelando depois de uma invasão de estrangeiros, metade homens, metade animais.

Quanto aos reis da Assíria, restou-nos sobretudo a "Gesta de Tukulti-Ninurta", que devia ter cerca de 700 versos. O poema cantava a glória do rei da Assíria que foi capaz de vencer a gloriosa Babilônia. Outras composições, menos consideráveis, referem-se à campanha de Adad-nerari contra Nazi-Maruttas ou de Salmanassar contra os armênios.

É provável que essas composições nos sejam pouco atestadas pelo fato de a maior parte delas terem sido recopiadas em pequeno número de exemplares. A descoberta recente, no arquivo de Mari, de uma epopéia, conservada integralmente, de mais de 100 versos, cantando as campanhas vitoriosas e a instalação solene no grande templo de Dagan, em Terqa, do rei Zimri-Lim, nos mostra claramente que a série está longe de encerrar-se, e que podemos esperar ver um dia multiplicarem-se tais atestações ao sabor das descobertas.

Bibliografia

B. Lewis, "The Sargon Legend" in *American Schools of Oriental Research*, 1980.

A estrutura dos hinos acádicos é relativamente simples: muitas vezes eles consistem em longa sucessão de epítetos laudativos e repetidos, dirigidos a uma figura divina. Em geral são dirigidos à divindade ou falam dela; em alguns casos, trata-se, ao contrário, de um texto dito pelo deus, o qual atribui a si mesmo todo o poder e toda a glória.

O corpus é considerável, uma vez que todo deus pode receber adoração. Assim, são louvados deuses que, para nós, não passam de pálidas figuras. Os hinos mais importantes e mais numerosos concernem, entretanto, aos principais e mais populares habitantes celestes.

Podemos considerar o Hino a Shamazh, que conhecemos por grande número de documentos e que data aproximadamente da segunda metade do II milênio, como a obra-prima dessa literatura. Shamazh é sempre uma das figuras mais populares do panteão, com lugares de culto privilegiados em cidades tão importantes como Larsa, no país de Sumer, e Sipar, no país de Acad. Apesar disso, ele não é uma das figuras maiores. Seu pai, Sin, o deus Lua, tem a precedência sobre ele. Aos deuses guerreiros é dedicada uma mitologia muito mais ampla. Em nenhuma época Shamazh, deus Sol, teve preeminência como a de Enlil, de Marduc ou de Ezhtar. Mas ele é aquele que traz a luz ao mundo. Por isso, é inimigo das trevas e do que é oculto ou que alguém quisesse ocultar. Shamazh é naturalmente o deus da Justiça. E também o da adivinhação, que revela o futuro além de nosso alcance. O hino, muito longo, uma vez que tem 200 versos, se compõe de uma série de dísticos muito bem ritmados. Apesar de nada nos informar sobre as condições de sua composição e, sobretudo, de sua eventual recitação, seu caráter teológico é muito claro e — coisa interessante em sua leitura, que felizmente o diferencia das outras peças

hínicas — não é difícil sentir a adoração pessoal do autor àquele que ele chama o "pastor dos homens".

Também Ezhtar é objeto de abundante literatura. Um de seus hinos mais belos, embora nos seja atestado por um só exemplar de época antiga — do começo do século XVII —, permite precisar, nesse caso particular, as relações entre hino e culto. O texto canta Ezhtar como "deusa do amor". Ela é a dispensadora de alegria e de fecundidade. Primeira ao lado de seu esposo Anu, ela intercede junto do grande deus para que ele conceda ao rei longa vida e glória. O nome do rei está conservado no texto: trata-se de Ammi-ditana. Ele é descrito executando os ritos de oferenda. O fim do texto diz explicitamente:

"Ó Ezhtar, a Ammi-ditana, ao rei que te ama,
"Dá, como presente, longa e duradoura vida".

É provável que o hino tenha sido composto para ocasião particular e depois esquecido, o que explica sua pouca difusão. Ele nos atesta pelo menos uma das motivações da composição desse gênero literário e nos mostra a dificuldade em se distinguir claramente entre "hino de adoração" e "prece".

Que um dos hinos mais populares, a julgarmos pelo grande número de manuscritos, seja dirigido a Gula, não tem nada de surpreendente. Trata-se da deusa compassiva, que preside à medicina e sabe consolar os enfermos. Esse texto, bastante longo (200 versos), é posto na própria boca de Gula.

O período cassita, na segunda metade do II milênio, parece ter sido grande época de composição de hinos. O hino a Gula deve ser atribuído a esse período. Fato excepcional, seu autor é conhecido, trata-se de certo Bullussa-rabi, cujo nome já é ato de louvor à deusa, porque significa "Grande é seu poder de salvar da morte". A alta época não deve ser negligenciada. Além do hino a

Ezhtar para o rei Ammiditana, que citamos acima, existem, nas reservas dos museus, outros grandes e belos textos, ainda inéditos por causa de sua dificuldade. Não se exclui, por outro lado, que toda uma série de hinos sumérios compostos nessa época nos disfarce textos compostos em outras épocas, em língua semítica.

Bibliografia

M.-J. Seux, *Hymnes et prières aux dieux de Babylonie et d'Assyrie*, Ed. du Cerf, Paris, 1976 (escolha muito ampla de textos e comentários exaustivos).

Os rituais

São textos que indicam como se desenrolava uma cerimônia religiosa: indicam minuciosamente os gestos a serem feitos e citam as palavras a serem ditas. No caso de preces longas, o escriba que compôs o texto do ritual se contenta com dar as primeiras palavras do texto ou sua rubrica. As palavras a serem pronunciadas foram inscritas em outras tabuinhas.

Os rituais dizem respeito, seja ao culto como tal e às festas recorrentes, seja a atividades religiosas, que não se realizam, aliás, necessariamente num templo, seja a certas atividades religiosas específicas, como no caso em que era necessário purificar-se.

O culto enquanto tal faz referência à estátua divina: trata-se então ou de consagrá-la, ou de limpá-la, ou de lhe apresentar as refeições-sacrifícios quotidianos. Embora os textos sumérios estejam cheios de alusões a tais ocupações, não temos nenhum ritual de culto em língua suméria. O ritual mais antigo é em língua acádica. Ele foi encontrado no arquivo de Mari e se refere ao culto prestado à deusa Ezhtar dessa cidade. Foi Uruc que nos forneceu o

mais importante corpus de "rituais acádicos", para conservarmos o título dado pelo seu primeiro editor. Encontra-se nele, por exemplo, o ritual para a fabricação do *lillissu*, isto é, para a preparação do couro de boi para o tambor sagrado usado nas cerimônias religiosas, ou ainda o protocolo que regulava a ordem das refeições-sacrifícios oferecidas à estátua divina.

O melhor exemplo de festa recorrente é o rito do dia do ano novo. Para nós, o ritual de *Akitu* é o exemplo mais perfeito da festa religiosa babilônica com seu desenrolar em 12 dias.

Como cerimônia recorrente que não se realizava em templo podemos citar o grande ritual do *kispum*, ou seja, o culto prestado aos reis falecidos. Por ora, o exemplo mais explícito é relativamente antigo, já que encontrado, mais uma vez, em Mari.

Toda a complexidade dos rituais relativos à pessoa real pode ser adivinhada pela leitura do único ritual de coroação que nos foi conservado. Ele data da época médio-assíria. Nele vemos o desenrolar das cerimônias no templo e no palácio, e o novo rei comportar-se, em primeiro lugar, como devoto, e em segundo, como soberano.

Os grandes rituais de deprecação contra o mal deram lugar a obras consideráveis, designadas pelo nome de suas técnicas próprias: *Maqlu* (combustão) e *Shurpu* (cremação).

Bibliografia

Fr. Thureau-Dangin, *Rituels Akkadiens*, Ernest Leroux, Paris, 1921.
Para a edição de um dos textos principais, veja em E. Reiner, *"Surpu"* in *Archiv für Orient Forschung-Beiheft 11*, 1958.
Todos os comentários em J. Bottero, *Mythes et Rites de Babylone*, Champion, 1985.

Para os rituais de Mari, veja em G. Dossin, *Revue d'Assyriologie* 35, 1938, pp. 1-13, e M. Birot in *Death in Mésopotamia*, B. Alster, ed. 1982.

As preces individuais

Elas se modificaram e se desenvolveram muito, especialmente a partir do fim do II milênio, sem que saibamos bem a data de sua composição.

Com exceção de alguns textos atípicos, — nos quais o crente, citado, dialoga com seu deus, textos cujo exemplo mais célebre é a prece a Ezhtar, do rei Assur-nasir-apli, ou a súplica a Nabu, que devemos a Azhzhur-bani-pal — a quase totalidade das "preces" tem fim estritamente prático: pedir a tal ou tal divindade o fim de um infortúnio. Muitas vezes são orações ligadas a ações adivinhatórias para se descobrir a natureza do mal, e a ritos de purificação para se livrar deles. Elas podiam ser inseridas, tais quais, em grandes rituais, como no de "lavagem da boca" (*mis pi*) ou no de purificação por combustão, como nos ritos *Maglu* e *Shurpu*.

Elas são designadas de vários modos: "Encantação" (*en* = *zhiptu*), "fórmula mágica" (*ka-inim-na* = *ka'inimmu*) ou "súplica" (*zhu-illa* = *nizh qati*). Algumas preces (bilíngües) trazem rubricas explícitas: *er-zha-hun-ga* ("choros [para] acalmar o coração"); *dingir-zha-dib-ba-gur-ru-da* ("para fazer voltar *[gurruda]* a divindade *[dingir]* ao coração irritado *[zhàdibba]*").

Muitos desses textos recorrem a expressões fortes, cujo eco é sempre atual. Infelizmente são sempre as mesmas. Encontra-se, assim, nesse imenso *corpus*, uma série de fórmulas estereotipadas e de ladainhas convencionais. O deus é invocado e louvado, o mal exposto, e um culto prometido em retorno ("possa eu louvar-te sempre",

diz o orante, que espera assim interessar o deus pelo seu assunto). Nos casos mais interessantes, encontra-se longa lista dos pecados que, supostamente, podiam ter sido cometidos. Na incerteza, era melhor para o orante acusar-se de tudo o que pudesse ter feito de repreensível contra o deus e também contra a deusa. Muitas vezes é o orante mesmo quem fala; outras vezes, o encantador fala em seu lugar. O sacerdote está sempre presente, pelo menos para indicar, enquanto técnico, o que não deve ser esquecido. Uma falta ritual poderia, evidentemente, repor tudo em questão.

Literatura sapiencial

Os gêneros literários em uso na literatura mesopotâmica, toda de narração ou de lirismo, excluíam a possibilidade de obra de teoria filosófica. Se alguns poemas, como a epopéia de Gilgamech, podiam impelir fortemente à meditação, seu aspecto mais imediato continuava sendo o de "contar" aventuras. As tabuinhas cuneiformes nos passaram, entretanto, algumas obras que vão além e que nos dão informações importantes sobre o modo como aquelas pessoas, tão distantes de nós, punham o problema do mal.

Uma dessas obras recebeu o título de "Teodicéia babilônica". Trata-se de poema na forma de diálogo a respeito do que se deve pensar da "justiça divina". O poema, composto de 27 estrofes de 11 versos, é acróstico. A sucessão das 27 primeiras sílabas diz: "Eu sou Saggilkena-mubbib, o encantador, o servo dos deuses e do rei". Não se trata de um desconhecido, pois um texto nos diz que ele foi um "Grande Sábio" contemporâneo dos reis de Babilônia, Nabucodonosor I e Ada-apla-iddinam (fim do séc. XII e metade do séc. XI a.C.).

O primeiro dos interlocutores é um homem exasperado. Nada deu certo para ele, desde a infância. Ele põe em dúvida a religião e a moral. O segundo lhe mostra o valor do que ele põe em questão: aquele que duvida confessa sua incompreensão dos desígnios divinos. Ele saberá, aliás, desfazer a convicção do desencantado. É obra de uma elevação de vista inigualada na Mesopotâmia. Uma citação dará o tom do poema:

—"É caminho de felicidade o que seguem aqueles que não procuram a Deus,
Ao passo que se empobrecem e perdem seus bens os zelosos fervorosos da Deusa".
—"Ó homem honesto e inteligente, tudo o que repetires já não tem sentido!
"Os desígnios de Deus estão tão longe de nós como o mais alto dos céus.
Não podemos compreender o que sai da boca da Deusa".

Outro poema, muito célebre, tem como título suas primeiras palavras: "Eu quero louvar o Senhor da Sabedoria..." Ele foi chamado também "O justo sofredor", porque sua inspiração faz pensar muito em Jó. É longo monólogo em 4 tabuinhas, escrito, sem dúvida, pelo fim do II milênio, por um alto dignitário em desgraça: Shulzhimezhre-Srakkan. Ele se queixa de suas desgraças: perdeu tudo e a confiança do rei, sem ter culpa de nada! Em três sonhos, ele vê pessoas intercedendo por ele. Um quarto, enviado de Marduc, lhe leva o perdão divino e a garantia de uma nova felicidade. A resposta à grande interrogação, "por que pode o justo ser infeliz?", é que as vias de Deus são impenetráveis. Não parece que a resposta pudesse ser "para provar o fiel".

Citemos uma última obra, de interpretação muito discutida: "O diálogo pessimista". Trata-se de 11 estrofes desiguais. Um senhor dá ordens contraditórias a um escravo, que aprova todas. Deduziu-se disso que o poema quer dizer

que a vida é absurda e que tudo é a mesma coisa. O fim do poema significaria que a única realidade verdadeira é a morte. Assinalemos ainda que a obra foi interpretada também como sátira contra o homem volúvel, ao qual seu escravo, por irritação, dá plena razão. Quando o senhor pede água para fazer um sacrifício, o escravo lhe diz: "Faze, meu senhor, faze!
O homem que faz um sacrifício ao seu Deus tem o coração contente,
E prepara para si benefício sobre benefício".
E, quando o senhor muda de idéia, o servo aprova:
"Não faças, meu senhor, não faças!
Habituarias teu Deus a te seguir por toda parte
como um cão,
Exigindo de ti: 'meus ritos!', ou: 'Não consultas teu Deus?', ou: 'Mais alguma coisa' "!

Bibliografia

Tradução francesa em R. Labat, *Les Religions du Proche-Orient ancien*, Paris, 1970.
A edição-modelo, com comentários, é a de W.-G. Lambert, *Babylonian Wisdom Literature*, Oxford Clarendon Press, 1960.

Os códigos de leis

Entre os documentos cuneiformes conservados estão vários códigos de leis. O mais célebre, incontestavelmente, é o do rei de Babilônia, Hamurábi (começo do séc. XVIII a.C.). Ele contém 282 "leis", enquadradas entre um prólogo e um epílogo.

O prólogo é, na verdade, um hino real de auto-apologia. O epílogo, todo lírico, celebra o "Rei de justiça", que assegura a ordem e corrige as injustiças. Longas maldições ameaçam aquele que destruir o monumento no qual estão gravadas as "leis".

O fim dessa estela é claro: era necessário mostrar às gerações posteriores que Hamurábi era "bom pastor". A intenção do rei não foi, com efeito, codificar todo o direito em vigor em seu reino. O que ele promulgou foi uma série de disposições sobre questões tão diferentes como o roubo, a ocupação da terra, os arrendamentos, os empréstimos, a família, as tarifas. A exposição não é, contudo, sistematizada, nem completa. São expostos diferentes casos, depois dos quais é dito o que o juiz deve fazer. Com isso, vários problemas são tratados em lugares diferentes da estela.

O sucesso desse código foi considerável, tendo ele sido copiado, no todo ou em parte, em tabuinhas de argila, e isso até época relativamente recente.

Bibliografia

Última edição em francês, A. Finet, *Le Code d'Hammurapi*, Ed. du Cerf, Paris, 1973.

Os textos históricos

O acabamento mais perfeito da prosa babilônica tomou a forma de narração histórica, descrevendo as campanhas militares dos reis da Assíria. Trata-se de exposição feita pelo próprio rei, que atribui a si mesmo a direção da guerra e a obtenção da vitória. Os primeiros textos apareceram no fim do II milênio. Esse gênero se desenvolveu consideravelmente a partir do rei Azhzhurnaçir-apli e, particularmente, sob Sargão II da Assíria e seus sucessores.

Os textos que relatam uma só campanha podiam ser gravados nas faces das rochas ou das estelas, nos próprios lugares em que se deram os altos feitos. O texto era reforçado pela representação da figura do monarca e dos símbolos divinos do panteão assírio.

Os textos que relatam várias campanhas, abrangendo, por isso, vários anos, merecem mais precisamente o nome de anais. Eles podiam ser gravados nas lajes do palácio ou nas estelas dos templos. Muitas vezes, todavia, o texto era gravado em cilindros ou em prismas de argila e colocados nos fundamentos das construções. Isso porque a estrutura de redação de um texto assírio de anais se compunha de três partes: no preâmbulo, o rei enunciava seus títulos políticos e os epítetos que enumeravam suas relações vitoriosas com os países que ele tinha submetido e suas relações de submissão com os deuses que o sustentavam com seus favores. Em seguida vinha a narração histórica propriamente dita. A terceira parte, obrigatória, era a narração de um ato de construção, palácio ou, mais comumente, templo, no retorno da guerra, destinada a exaltar o rei ou a mostrar aos seus deuses seu reconhecimento.

Textos desse gênero eram compilados em ocasiões diferentes do reinado. Quanto mais passava o tempo, tanto mais numerosas eram as campanhas, o que em geral levava a se abreviar a narração das primeiras.

A motivação era sempre a mesma: exaltar a onipotência e a felicidade do rei. A narração tinha aspectos obrigatórios: toda vitória era fácil, não sucedia nenhuma derrota, o inimigo era sempre merecedor de ódio... etc. A marcha dos exércitos assírios muitas vezes era escandida pela repetição monótona de "Deixei tal cidade, cheguei a tal cidade, queimei e pilhei... etc."

Sendo assim, muitos textos deixam a sensação impressionante da força conquistadora assíria. Lendo-se essas linhas, compreende-se a impressão do terror permanente que esse povo deixou em todo o Oriente Próximo. Por outro lado, há textos que se dedicam a observações muito interessantes sobre os territórios percorridos, e descrevem algumas façanhas guerreiras com toda a precisão desejável. Páginas como o saque de Susa e a

tentativa de aniquilar um povo sempre rebelde, ou a descrição das montanhas da Armênia e dos pomares de Urartu são obras-primas da prosa babilônica.

Em oposição ao gênero dos Anais, em tom tão pessoal, os reis de Babilônia só conheceram aquele que denominamos "Crônicas". Elas fazem uma exposição sistemática dos acontecimentos reinado por reinado, sem contemplação. Os escribas não hesitaram em enumerar as desgraças de Babilônia.

Terceiro gênero, limitado à Assíria e que se prende ao cômputo dos anos nesse país, recorrendo a sistema eponimal, enumera-nos a sucessão dos magistrados epônimos (*limu*), eventualmente com breve resumo do acontecimento mais marcante do ano. Mas esse gênero não evoluiu na Assíria a ponto de dar origem a discurso análogo ao das crônicas babilônicas.

Bibliografia

Vasta escolha de textos históricos em J. Briend e M.-J. Seux, *Textes du Proche-Orient ancien et Histoire d'Israël*, Ed. du Cerf, Paris, 1977.
Amplos fragmentos em *Ancient Near Eastern Text*... (ANET), Ed. J. Pritchard (cf. p. 127).

Os textos técnicos

Os "Textos técnicos" representam um corpus imenso, cujo interesse, todavia, limita-se estreitamente ao especialista que a eles se dedicar, tão heteróclita é a miscelânea.

Aqueles que podem ter mais interesse para nós formam a coleção muito importante das tabuinhas adivinhatórias. Os mesopotâmios partiam do princípio de que os acontecimentos que se davam em torno de um homem, por mais fúteis que fossem, tinham extrema importância, não

no sentido de terem valor coativo sobre seu futuro, mas no sentido de que o revelavam. Embora a tradição nos assegure que foi um rei antediluviano que teve a revelação da arte divinatória, só no séc. XVII a.C. é que apareceram, em acádico, as primeiras coleções de presságios.

Em todos os gêneros divinatórios, o modo de redigir é o mesmo: diz-se que cada enunciado se compõe de prótase e de apódose. Ele é, portanto, do tipo seguinte: "Se acontecer X, acontecerá Y".

O domínio divinatório era extensivo ao do mundo. A observação dos astros motivou a grande série astronômica em pelo menos 70 tabuinhas: "Quando Anu, Enlil..." (*Enuma Anu Enlil...*). Todos os presságios tirados da observação da vida corrente, da atividade de toda sorte de animais, das plantas, da conduta humana (uma tabuinha toda é reservada à atividade sexual é às suas modalidades) eram pretextos para se predizer o futuro. Essa série, chamada "Se uma cidade..." (*Shumma Alu...*), tinha 100 tabuinhas. Os sonhos naturalmente deram motivo a uma série ominal importante, primeira "chave dos sonhos", mas recorria-se também à observação das malformações dos recém-nascidos humanos ou de animais (série: "Se um malformado..." [*Shumma izbu*]).

Tudo isso pertence, se assim podemos dizer, à observação imparcial de acontecimentos fortuitos e externos. Recorria-se, contudo, a outra espécie de adivinhação: provocando um acontecimento e observando-o. A técnica mais célebre é, certamente, o sacrifício de animal para a observação de suas entranhas, especialmente do fígado (hepatoscopia). Essa disciplina-mestra, considerada como a leitura direta dos sinais que anunciam o futuro, escritos pela própria mão dos deuses, era apreciada de modo particular. Ela deu motivo à redação de inúmeros atos de observação, a partir dos quais foram escritos enormes compêndios. Diante da narração de um sonho, sempre sujeita à suspeita de embuste, a prática de constatar a

presença de sinal num fígado e o recurso ao manual que indicava seu sentido pareciam coisas da ciência mais irrefutável.

Todos esses corpus receberam redação canônica tardia, no decurso do I milênio. A hepatoscopia devia ter ecos duradouros em outras terras, bem a ocidente de Babilônia. A astrologia e a oniromancia são disciplinas sempre atuais.

Todos esses textos, pela sua massa, motivaram outros. Constatou-se primeiramente a necessidade de rituais apotropáicos chamados ritos Namburbi ("Libertação daquilo"), indicando como se premunir contra o mal anunciado.

Em seguida, veio a instauração de toda uma série de Hemerologias, os primeiros "almanaques", com os dias fastos e nefastos.

Enfim, uma forma particular de redação dos textos divinatórios, consistindo em escrever só o acontecimento futuro, sem menção da prótase, desligado portanto do fenômeno fortuito que a produzia, deu lugar a novo gênero: o das "profecias" babilônicas, nas quais o futuro se apresenta de modo intemporal e separado das contingências.

Traço característico dos textos de presságios consistia, em relação a uma mesma profecia, em distinguir se o presságio visava o rei (nesse caso, todo o país estava consagrado) ou um simples cidadão. Nesse último caso, o alcance do presságio era, por assim dizer, "ajustado". Vê-se, por esse último traço, o impacto produzido por esses textos no simples particular e, assim, sua popularidade. Esses corpus constituem parte dos últimos testemunhos atestados da cultura mesopotâmica.

Os outros textos "científicos" a mencionar são medicinais e matemáticos.

Os matemáticos são atestados desde o começo do II milênio. Compõe-se, antes de tudo, de tábuas numéricas

para a realização das principais operações matemáticas, desde as simples adições até a extração de raízes quadradas; constam ainda de uma série de problemas concernentes particularmente aos cálculos de volume e de superfície. Os textos dão os enunciados, muitas vezes a solução, jamais a "demonstração matemática".

Os textos medicinais foram objeto de um corpus muito importante, mas relativamente tardio, já que não parece remontar, com exceção de uma tabuinha suméria completamente isolada, além do fim do II milênio. Esses textos dão os meios para se fazer um diagnóstico e para se tentar curar o mal. Recorrem tanto a processos mágicos (encantações, fabricação de escapulário) como a processos de uma farmacopéia mais sadia.

É necessário ajuntar a toda essa coleção de tabuinhas a massa das descrições químicas, mineralógicas e de plantas. Todos esses textos de difícil compreensão, por causa de sua má classificação, ainda estão, em sua maior parte, inéditos.

Bibliografia

Visão de conjunto sobre a literatura oracular em J. Bottero, "Symptômes, signes et écritures" in J. P. Vernant, éd., *Divination et Rationalité*, Seuil, Paris, 1974. Bom exemplo de corpus pode ser encontrado em E. Lerchty, *The Omen Series Summa Izbu*, J. J. Augustin, Nova Iorque, 1970.
Sobre o corpus matemático, cf. Fr. Thureau-Dangin, *Textes mathématiques babyloniens*, Leida, 1938.

IV

OS ESCRITOS HITITAS

E. Masson

Centre National de la Recherche Scientifique

Antes da descoberta da civilização hitita através dos vestígios arqueológicos, a existência desse povo era conhecida por fontes indiretas, a saber, por textos provenientes de países vizinhos: o Antigo Testamento, os documentos egípcios e acádicos e as cartas de El-Amarna. A primeira idéia que se teve dos hititas foi dada por várias passagens da Bíblia que os mencionam (*hthym*). Eles são citados entre os povos que habitavam a Palestina à chegada de Abraão e de sua tribo, por exemplo, em Gn 15,18:

> Naquele dia Iahweh estabeleceu uma aliança com Abraão nestes termos: "À tua posteridade darei esta terra, do Rio do Egito até o Grande Rio, o rio Eufrates, os quenitas, os cenezeus, os cadmoneus, os heteus, os ferezeus, os rafaim, os amorreus, os cananeus, os gergeseus e os jebuseus".

Outra passagem dá algumas indicações sobre seu habitat, Nm 13,29:

> "Os amalecitas ocupam a região do Negueb; os heteus, os amorreus e os jebuseus, a montanha; os cananeus, a orla marítima e ao longo do Jordão".

No tempo dos reis, os hititas pareciam ter poderio militar bastante importante para terem papel comparável ao do Egito, 2Rs 7,6-7:

> É que Iahweh fizera ouvir no acampamento dos arameus um ruído de carros e de cavalos, o ruído de grande exército, de modo que eles disseram entre si: "O rei de Israel deve ter pago com soldo contra nós os reis dos heteus e os reis do Egito, para que marchem contra nós".

Finalmente, o caráter dos hititas, que as descobertas posteriores confirmaram, transparece já no episódio de Urias, o hitita, 2Sm 11,1-12; como todo soldado valente, Urias preferiu passar a noite diante da porta do palácio, com os guardas, ao conforto de sua casa:

Davi perguntou a Urias: "Não chegaste de viagem?" Urias respondeu a Davi: "A Arca, Israel e Judá habitam em tendas, o meu chefe Joab e a guarda do meu senhor acampam em campo raso, e irei eu à minha casa para comer e beber e deitar-me com minha mulher?!"

A descoberta do sítio de Bogazköy-Hattusa

Durante o século XIX muitos eruditos fizeram viagens através da Ásia Menor, com a intenção de pesquisar vestígios antigos. Graças às suas explorações, constatou-se a presença de ruínas importantes e sobretudo de relevos rupestres cobertos, às vezes, como os da Síria do norte, de sinais pictográficos comparáveis. Desse modo foi possível compreender progressivamente que os lugares indicados na Bíblia para o país hitita não correspondiam à realidade, e que é na Anatólia central que se devia procurar a verdadeira pátria desse povo.

Entre as descobertas dos viajantes do século XIX, a de Charles Texier foi das mais notáveis. Em julho de 1839, o sábio francês descobriu, perto da aldeia de Bogazköy (cerca de 150 km a leste de Ancara), vestígios de grande cidade fortificada, bem como imponente monumento rupestre, um santuário formado por galerias naturais, o qual, apesar de distar 2 quilômetros, aparecia claramente em relação com aquela aglomeração. Prospecções feitas depois confirmaram a importância dessa localidade, que se mostrou cada vez mais promissora quanto à possível descoberta de civilização hitita. Por esta razão, em 1906, a Sociedade Orientalista Alemã começou a fazer escavações sistemáticas nesse local, sob a direção do assiriólogo berlinense Hugo Winkler e de Theodor Makridi, escavações essas que foram muito frutuosas desde o começo e que continuam até hoje com o mesmo sucesso.

Durante a primeira campanha, foi exumada grande

quantidade de tabuinhas de argila na colina de Buyukkale, justamente onde se localiza o palácio real. Todas elas pertenciam ao mesmo depósito de arquivos ou a uma biblioteca muito rica. Entre esses documentos havia certo número de cartas redigidas em acádico (a língua diplomática de então), pertencentes à correspondência internacional, cuja leitura permitiu a Winckler verificar logo que se encontrava realmente no local de Hattusa (^{URU}*Ha-at-tu-sa-as*), capital do estado hitita, o Hatti.

No decorrer dos anos, muitos vestígios foram descobertos no perímetro da vasta extensão ocupada por essa cidade; situada no planalto anatólio, tinha posição estratégica muito favorável. Sede da corte desde 1650, teve existência brilhante até sua destruição repentina no século XII. Muitos edifícios, quer de arquitetura monumental (palácios, templos), quer de construção mais simples, monumentos diversos e objetos de toda sorte revelaram, na maioria das tradições, os costumes e a arte dos hititas.

Depois do desaparecimento repentino do império hitita, que se deu em condições ainda obscuras, mas, sem dúvida, em relação com perturbações que sacudiram o Oriente Próximo durante o século XII, a cidade de Hattusa, ao que parece, ficou abandonada durante algum tempo. Só depois do século IX é que se encontram novos sinais de habitação, com a instalação, em Buyukkaya, de uma população pertencente a um grupo étnico ainda não definido. Vestígios materiais datando dos séculos VII e VI (grafitos e cerâmica, em particular) indicam que os frígios habitaram nesse lugar pelo menos durante certo período. Mais tarde, nas épocas helenística e romana, o brilho de Hattusa parece definitivamente apagado, e ela se tornou cidade de menor importância.

Bibliografia

K. Bittel, *Hattusha, The Capital of the Hittites*, Nova Iorque, 1970.
P. Neve, *Büyükkale, die Bauwerke*, Berlim, 1982.

S. Alp, *Beiträge zur Erforschung des hethitischen Tempels*, Ancara, 1983 (para os apelativos específicos de algumas construções hititas).

A escrita cuneiforme hitita e seus suportes

À parte algumas raras exceções, o sítio de Bogazköy foi, até 1973, a única fonte dos documentos cuneiformes. As descobertas feitas então em Tappiga, cidade fronteira do reino, no tell de Masat, 116 km a nordeste de Bogazköy, pelo arqueólogo turco Tahsin Özguç, vieram enriquecer, com arquivos, o corpus já muito considerável das inscrições de Bogazköy, as quais datam do longo período entre 1650 e 1200.

Esses textos são redigidos em cuneiformes silábicos do tipo babilônico antigo, sistema de escrita usado pelos hititas em condições ainda não esclarecidas, mas muito provavelmente por intermédio da Síria do norte. Esse repertório foi mais ou menos adaptado para a transcrição do fonetismo da língua hitita, o qual difere em muitos pontos do das línguas semíticas.

Como se tratava de escrita já decifrada e facilmente legível, pôde-se constatar logo que os textos propriamente hititas encerravam língua desconhecida; por outro lado, percebeu-se que esses textos muitas vezes continham palavras sumérias, marcadas ideograficamente, a saber, por um único sinal, e palavras acádicas, notadas silabicamente. As repetições de passagens idênticas numa mesma tabuinha e os duplicados de um mesmo texto, mostraram que esses termos sumérios e acádicos figuravam muitas vezes em alternância com palavras hititas correspondentes, isso independentemente de qualquer regra, dependendo a escolha do livre-arbítrio do escriba ou de sua inspiração. Assim, nessas inscrições, bom número de expressões constam de três maneiras diferen-

tes; essas variações são usadas principalmente com palavras que designam apelativo, noção ou ação importante. Por exemplo, "deus" é escrito respectivamente DINGIR/*ILU/sius*; "rei", LUGAL/*SARRU/hassus*; "cidade", URU/*ALU/happira*; "viver", TI/*BALATU/huiswai*-etc. Mas, além dessas notações alternativas, que foram e são ainda de grande auxílio para a compreensão do hitita, muitas outras palavras dessa língua, em particular termos técnicos, continuarão para sempre dissimulados sob um sumerograma ou um acadograma.

Os escribas hititas adotaram também o uso dos determinativos, sinais colocados antes dos substantivos, nomes próprios ou comuns, para indicar seu gênero, qualidade, função, matéria etc. Por isso os nomes de pessoas são sempre precedidos do ideograma HOMEM ou MULHER, os nomes divinos por DEUS, os topônimos respectivamente por CIDADE; PAÍS, MONTANHA, as partes do corpo, por CARNE, as diferentes massas por PÃO, e assim por diante.

Nessas condições, um mesmo sinal do silabário hitita pode exprimir três valores diferentes: uma sílaba, um ideograma e um determinativo.

Os estudos recentes do centro hititológico de Marbourgo, no domínio da paleografia das tabuinhas de Bogazköy, permitiram traçar a evolução da escrita cuneiforme hitita e revelar todas as transformações, em particular em seu *ductus* e em sua ortografia. Os resultados dessas pesquisas são importantes sobretudo para a datação dos documentos, encontrados freqüentemente fora de seu contexto de origem. Assim, agora já é possível situar no tempo um acontecimento histórico relatado numa tabuinha mutilada, discernir o original de um texto e suas cópias mais ou menos tardias e observar modificações gramaticais ou léxicas da língua.

As tabuinhas

Para redigir as tabuinhas (DUB/*TUPPU/tuppi*), os escribas hititas (^{LU}DUB.SHAR/*TUPSHARRU*) usaram três suportes diferentes: a madeira e a argila. Só as tabuinhas de argila chegaram até nós; o uso dos outros, fei-tos de material mais perecível, é conhecido só por textos.

O aspecto e as dimensões das tabuinhas variam segundo os textos que elas encerram. Todavia, o tipo de documento mais corrente é de formato oblongo, com altura de 25 a 30 cm, e largura de até 15 cm. A tabuinha era gravada nos dois lados (anverso e verso) e, às vezes, nas beiradas; a leitura se faz de cima para baixo. O texto, em geral, consta de quatro ou seis colunas (duas ou três em cada face), separadas por duas linhas verticais e paralelas. Muitas vezes linhas horizontais separam as passagens de texto contínuo e enquadram regularmente os parágrafos especiais (leis, encantamentos, ritos etc.).

Os escribas hititas mantiveram igualmente a prática dos colofões, isto é, das indicações mais ou menos breves sobre a natureza do texto, eventualmente sobre as condições nas quais foi redigido e sobre a identidade do escriba. Colofões que marcam o fim da inscrição são preciosa fonte de informações por vários motivos, principalmente quando se trata de documento fragmentário. Por exemplo:

> "2ª tabuinha de Tuthaliya, grande rei, (a) do juramento. Fim. Esta tabuinha estava quebrada; e, na presença de Mahhuzzi e de Halpaziti, fui eu, Duda, que a renovei".

Bibliografia

Keilschrifttexte aus Boghazköy, I-XXIX, Lípsia e Marburgo, a partir de 1921.

Keilschrifturkunden aus Boghazköy, I-XL, Berlim, a partir de 1921.

Ankara arkeoloji müzesinde bulunan Bogazköy tabletleri, Istambul, 1948.
Istanbul arkeoloji müzelerinde bulunan Bogazköy tabletlerinden seçme metinler, I-III, Istambul, 1944, 1947, 1954.
Verstreute Boghazköy-Texte, Marburgo, 1930.
A respeito da escrita e das tabuinhas em geral:
J. Friedrich, *Hethitisches Keilschrift-Lesebuch*, Heidelbergo, 1960.
Ch. Rüster, *Hethitische Keilschrift-Paläographie*, Wiesbaden, 1972.
S. Heinhold-Krahmer, I. Hoffmann, A. Kammenhuber, G. Mauer, *Probleme der Textdatierung in der Hethitologie*, Munique, 1979.
E. Laroche, "La bibliothèque de Hattusa" in *Archiv Orientalni* XXVII (1949), 7-23.
T. Özguç, *Excavations at Mashat-Höyük and investigations in its vicinity*, Ankara, 1978.

A decifração da língua hitita

Desde as primeiras descobertas de tabuinhas em Bogazköy, em 1906, uma equipe de especialistas alemães se dedicou a penetrar no segredo dessa língua, à primeira vista ininteligível, notada na maior parte dos documentos e que, sem nenhuma dúvida, era a dos hititas. Dois elementos facilitavam seu trabalho: a escrita perfeitamente legível, bem como a presença de determinativos, sumerogramas e acadogramas, que indicavam o sentido geral do texto. Progressos reais na decifração do hitita foram realizados, contudo, só a partir de 1914, quando o sábio tcheco Bedrich Hrozny se associou aos trabalhos dos pesquisadores alemães. Encarregado oficialmente da edição das tabuinhas de Bogazköy, Hrozny se aplicou com afinco a copiar ou a transcrever o máximo de inscrições propriamente hititas. A documentação de que ele dispunha era suficiente para lhe permitir analisar o melhor possível a estrutura dos textos, identificar as

frases e, a partir daí, descobrir as principais característi-
cas gramaticais. Graças a comparações e combinações judiciosas entre as diversas passagens, sobretudo graças a fórmulas ou sentenças, Hrozny constatou a presença de declinações e conjugações e compreendeu progressivamente que os sufixos nominais e verbais têm parentesco evidente com os das línguas indo-européias. A partir daí, ele orientou suas investigações nessa direção e usou com proveito todos os dados à sua disposição. Tendo adquirido a certeza do caráter indo-europeu da língua hitita, Hrozny tentou a interpretação de uma primeira frase, a qual constituiu, na verdade, o passo decisivo em sua decifração:

> *nu* NINDA-*an e-iz-za-at-te-ni wa-tar-ma e-ku-ut-te-ni*
> "e comereis pão, depois bebereis água".

Só o termo sumério NINDA, "pão", já era conhecido; os sufixos permitiram a Hrozny avançar, porque ele já sabia que *-an* era, em hitita, a terminação do acusativo singular, e que *-teni* era a terminação da segunda pessoa do plural do presente e do futuro. Comparando o termo *wadar* com formas semelhantes nas outras línguas indo-européias (*water*, do inglês, *voda*, do eslavo etc.), deduziu ele o sentido "água", que figura nessa passagem em perfeita simetria com "pão". Da mesma maneira encontrou ele o sentido dos verbos "comer" e "beber", que mostram também raízes indo-européias.

Continuando assim, Hrozny e outros sábios fizeram rapidamente progressos consideráveis; o hitita apareceu definitivamente como idioma indo-europeu, atualmente o mais antigo conhecido, pertencente, como o grego, o latim, o celta, o germânico etc., ao grupo denominado *centum* dessa vasta família de línguas.

Sabe-se hoje que o hitita, que, na realidade, se chamava "nesita" (*nesili, nesumnili*), da cidade de Nesa, era língua em plena evolução. Podemos encontrar nela três

estágios principais: o velho hitita (do séc. XVIII à metade do séc. XV), o médio hitita (séc. XV e XIV) e o hitita imperial ou tardio, cuja maioria dos documentos data do séc. XIII. Ele deve ter sido usado principalmente nas regiões situadas entre Ancara, Çorum, Çivas e Kayseri.

Outras línguas anatólias

Com a decifração do hitita, pôde-se constatar que as tabuinhas de Bogazköy continham, além dos idiomas do Oriente Próximo, sumério, acádico e hurrita, já identificadas, outras línguas desconhecidas. Elas aparecem tanto na forma de documentos particulares, como nos bilíngües e ainda na forma de frases e expressões inseridas nos textos hititas.

Hrozny já tinha notado nos arquivos de Bogazköy uma língua de tipo não indo-europeu, o hatti (*hattili*), e identificado nela o idioma da população indígena, cujo país se chamava Hatti, o qual progressivamente foi suplantado pelos hititas. A decifração do hatti, que é uma língua aglutinante de tipo isolado, sem dúvida por isso continua no impasse.

Ao lado dessas línguas, que podem ser chamadas de estrangeiras em relação ao hitita, encontram-se também nas tabuinhas de Bogazköy dois outros idiomas, aparentados com ele e que representam com ele os derivados de antepassado comum, o pala (*palaumnili*), falado no país do Pala, a noroeste do Hatti, e o luvita (*luwili*), que cobria uma zona mais vasta a sudoeste do Hatti. Esses três dialetos anatólios têm estrutura idêntica e são diferenciados unicamente por variações de pormenor em seus sistemas fonéticos e morfológicos.

Se os textos pala ainda são raros e permitem apenas discernir as principais características dessa língua, os textos escritos em luvita são mais numerosos e deixam

aparecer mais claramente sua estrutura e o curso de sua evolução. Sabe-se hoje que também o luvita teve dois ramos estreitamente aparentados, um representado pelos documentos cuneiformes, o outro, pelas inscrições em caracteres hieroglíficos.

Bibliografia

F. Hrozny, *Die Sprache der Hethiter*, Lípsia, 1917.
A. Kammenhuber, "Zu den epichorischen Sprachen Kleinasiens" in *Das Altertum* 4 (1958), 131-141.
E. Laroche, *Acta Mycenaea* = *Minos* 11 (1972), 112-130.

A literatura

A literatura hitita, como nos foi revelada até o presente pelas tabuinhas de Bogazköy, aparece como a imagem do *puzzle* lingüístico que existia em Hattusa. Com efeito, cada uma das línguas faladas nessa cidade forneceu contribuição no domínio das tradições e, se assim podemos dizer, das letras. Quase todos os gêneros que formavam o lote comum da literatura do Oriente Próximo estão lá representados, seja como reflexos fiéis, seja encerrando elementos propriamente anatólios, pré-indo-europeus ou indo-europeus, mas redigidos no estilo ou no espírito dessas tradições.

Num resumo tão breve como este, reteremos cinco categorias principais de textos: históricos, jurídicos, mitológicos, religiosos e divinatórios.

Bibliografia

Até o presente não existe estudo de conjunto sobre a literatura hitita; enquanto esperamos que essa lacuna seja preenchida, podemos indicar a leitura proveitosa de E. Laroche, *Catalogue des textes hittites*, Paris, 1971, com os complementos aparecidos depois na *Revue hittite et asianique*.

1. Textos históricos

Os anais ou os escritos dos reis, as crônicas do reino ou do palácio, os diversos tratados e as cartas diplomáticas constituem os gêneros principais desse grupo. Graças a esses documentos, é possível seguir a história política da Anatólia desde o começo, a criação do estado hitita, o crescimento de seu poder, sua expansão, suas estruturas e suas instituições e suas relações com os países vizinhos etc. As atas dos reis nos informam, em primeiro lugar, sobre as inúmeras campanhas militares levadas a efeito na Anatólia mesma ou no Leste, e nos dão também uma idéia do que foi o papel do soberano hitita (*hassus* = literalmente, "homem nobre"), que se considerava investido em suas funções pelo deus da Tempestade e que exercia a autoridade suprema nos domínios político, militar e religioso.

O exemplo mais antigo desse tipo de texto vem de Anitta, rei de Kussara, e relataria acontecimentos do fim do séc. XVIII ou do começo do séc. XVII; por isso, encontram-se nele indicações sobre o primeiro habitat dos hititas, na região de Kayseri, bem como sobre a situação política e militar que precedeu a instituição de seu estado. Várias versões desse documento foram encontradas nos arquivos de Bogazköy, datando a mais antiga do período arcaico:

> 1. Anitta, filho de Pithana, rei de Kussara, fala:
> ele era caro ao deus da Tempestade do Céu
> e como ele era caro ao deus da Tempestade
> o rei de Nesa ao rei de Kussara...
>
> 5. O rei de Kussara desceu bem armado da cidade
> e durante a noite tomou Nesa com vigor,
> prendeu o rei de Nesa, mas em relação aos filhos (habitantes) de Nesa
> não cometeu nenhum mal
> ... ele fez deles mães e pais.

10. Mas depois de meu pai Pithana, no mesmo ano,
combati uma sublevação. Qualquer que tenha sido o
país
que se insurgiu, eu os combati a todos com o auxílio do
deus Sol.

Essa redação já anuncia o caráter essencial do estilo dos anais hititas, que foi bem elaborado nos séculos XIV e XIII.

Mas coube ao rei Hattusili o mérito da fundação do reino hitita e da instalação de sua capital em Hattusa, por volta de 1650:

1. Assim fala *tabarna*, Hattusili, grande rei
rei do país Hatti, o homem de Kussar: (no) país Hatti
ele governou como rei, filho do irmão de Tawannanna.
Ele marchou contra a cidade de Sanauita, e não a
destruiu, mas destruiu seu território,
e deixei as tropas em repouso em dois lugares
e tudo o que havia de rebanhos
eu os dei às tropas que estiveram de guarnição.

9. Mas em seguida marchei contra a cidade de Zalpa
e a destruí e arrebatei seus deuses
e três carros *madnanu* à deusa solar de Arinna dei.

15. E no ano seguinte marchei contra a cidade de Alalah
e a destruí, e em seguida, contra a cidade de Warsuwa...

A personalidade excepcional desse rei, que tinha estabelecido marcos para o desenvolvimento do poder hitita, transparece sobretudo através de seu testamento político. Esse documento singular, único em seu gênero na Anatólia e talvez em todo o Oriente Próximo, é de uma força tal que seríamos tentados a compará-lo com algumas passagens de Shakespeare. O velho rei, doente e sentindo a morte próxima, preocupou-se com o problema de sua sucessão. Não tendo filhos, tinha adotado um filho de sua irmã, o qual lhe causou profundas decepções. Suas

confidências lembram estranhamente as palavras amargas do rei Lear a respeito de suas duas filhas traidoras:

1. O grande rei, *tabarna*, diante da assembléia plenária, das tropas e dos dignitários
falou: eis que caí doente! e para vós o jovem
labarna eu proclamei (dizendo): ele se assentará no trono. E eu, o rei
chamei-o meu filho, e o abracei, eu o eduquei,
eu cuidei dele. Mas ele, ainda criança,
não se mostrou digno de ser apresentado,
não estava em lágrimas, não se comportou com compaixão...
ele era frio e sem coração...

8. E eu, o rei, o prendi e o fiz vir à minha cabeceira.
E então? Ninguém educa o filho de sua irmã! A palavra do rei
ele não tomou a peito, mas a palavra de sua mãe, a serpente, ele a tomou a peito
os irmãos e as irmãs sempre lhe dirigiram palavras frias e suas
palavras ele sempre as ouviu. Mas eu, o rei, ouvi...
... eu começo a discutir.

14. Mas, agora basta! Ele não é mais meu filho...
16. E eu, o rei, fiz-lhe eu algum mal?
Não fiz dele um sacerdote?
17. eu o impeli sem cessar para o bem;
mas em relação à vontade
18. do rei ele não se comportou favoravelmente;
como a sua vontade
19. pode manter uma atitude amigável
para o bem de Hattusa?
20. A sua mãe é uma serpente! E vai acontecer o que segue:
de sua mãe, de seus irmãos e de suas irmãs
ele vai ouvir sempre as palavras; e em seguida ele vai se aproximar e quando ele for se aproximar, ele vai procurar a vingança.

37. Mas, eis que agora é Mursili que é meu filho, reconhecei-o
e fazei-o assentar-se (no trono); que muitos dons sejam colocados em seu coração pelo deus
É somente um leão que o deus colocará no lugar de outro leão.

O curso da história deu razão ao velho rei, porque Mursili se mostrou sucessor digno dele, continuando a sua política com igual fidelidade e firmeza.

Bibliografia

O. Gurney, *The Cambridge Ancient History* II,1 (1973), 228-251 e 659-669.
A. Goetze, *The Cambridge Ancient History* II,2 (1975), 1-16, 117-127, 252-266.
E. Neu, *Der Anitta-Text*, Wiesbaden, 1974.
F. Sommer-A. Falkenstein, *Die hethitisch-akkadische Bilingue des Hattusili* I, Munique, 1938, 2-17.

2. Textos jurídicos

Essa categoria reúne dois tipos de textos, as leis e as minutas de processos, com excelente imagem da sociedade hitita, imagem tomada ao vivo de sua vida cotidiana e de seus costumes.

No curso dos anos foram exumadas em Bogazköy muitas tabuinhas, mais ou menos fragmentárias, contendo parágrafos de leis. Se ainda não podemos falar de verdadeiro código hitita, uma vez que faltam muitos itens importantes, como a adoção, a herança, o homicídio premeditado etc., podemos, não obstante, ter idéia de sua legislação e da maneira pela qual ela evoluiu no tempo. No plano formal, as leis hititas se apresentam como as do Oriente Próximo, a saber, em frases condicionais — se

alguém cometer tal delito, sofrerá tal sanção etc. Mas variam muitas vezes quanto ao fundo, sendo as medidas contra os culpados tomadas em espírito diferente. O conjunto das leis hititas foi dividido pelos especialistas em duas séries, cada uma com 100 parágrafos; a primeira começa pela fórmula "se um homem", e a segunda, "se uma vinha":

§ V Se um homem livre foi tornado cego por alguém durante uma briga, deve dar 1 mina de prata; se (somente) a sua mão cometeu a falta, deve dar 10 siclos de prata.

§ VI Se um escravo foi tornado cego por alguém durante uma briga, deve dar 20 siclos de prata; se (somente) a sua mão cometeu a falta deve ele dar 10 siclos de prata.

§ VII Se a um homem livre alguém arranca um dente ou dois dentes ou mesmo três dentes, deve dar 12 siclos de prata; se foi a escravo, deve dar 6 siclos de prata.

§ XII Se a um homem livre alguém morde o nariz
deve dar 30 siclos de prata.

§ XIII Se a um escravo ou a uma escrava alguém morde o nariz deve dar 15 siclos de prata.

§ XVI Se a uma mulher livre alguém faz sair
o embrião, deve dar 20 siclos de prata.

§ XVII Se a uma escrava alguém faz sair
o embrião, deve dar 10 siclos de prata.

§ 113 Se alguém corta uma vinha e toma a
vinha cortada e a vinha prospera
deve ele dá(-la) ao dono da vinha, e ele continua a podá-la para si
até que sua (própria) vinha prospere...

§ 197 Se um homem violenta uma mulher na montanha,
a falta é do homem e que ele morra;
mas se ele a violenta em casa, é a mulher que comete a falta, que a mulher morra; se o marido os encontra
e os mata, ele não tem ofensa.

Os documentos definidos como processos ou minutas de processos são menos numerosos e contêm sobretudo as deposições dos acusados e das testemunhas no tribunal.

Bibliografia

F. Imparati, *Le leggi ittite*, Roma, 1964.
R. Werner, *Hethitische Gerichtprotokolle*, Wiesbaden, 1967.

3. Textos mitológicos

Os textos mitológicos descobertos até o presente nos arquivos de Bogazköy refletem grande complexidade. O que se pode definir como "mitologia hitita" é, na verdade, resultante de elementos pertencentes às diversas etnias, elementos que os escribas hititas retomaram ou reuniram em versões novas, modificando-as mais ou menos ou acrescentando-lhes elementos originais. Por isso é sempre difícil distinguir nesse amálgama a parte exata de cada uma das contribuições; todavia, dois componentes essenciais se destacam desses textos, um propriamente anatólio ou pré-hitita, o outro, estrangeiro.

A mitologia hatti é menos elaborada do que a do Oriente Próximo e aparece mais em relação com rituais e cultos do que como verdadeiro gênero literário. Como em outros lugares, o deus da Tempestade representa nesses mitos a figura principal, sendo considerado sobretudo como detentor da chuva, logo, da prosperidade ou da pobreza. Provavelmente por esse motivo, o bem-estar ou as cóleras desse deus são um dos temas preferidos dessas narrações e é por eles que são explicados os fenômenos da natureza. O episódio do deus da Tempestade ou de seu filho Telebinu, perdido e encontrado, é assim o mais corrente; ele conheceu várias versões e até se aplica a outras divindades:

O grande deus Sol preparou o festim
e convidou os mil deuses
eles comeram, mas não puderam saciar-se
beberam, mas não puderam matar a sede
o pai do deus da Tempestade disse aos deuses:
"Meu filho não está aqui; ele se encolerizou
e arrasou a colheita
ele arrasou tudo o que é bom".
Os grandes deuses e os pequenos deuses
se puseram a procurar o deus da Tempestade
O deus Sol enviou a águia rápida (dizendo):
"vai, explora as altas montanhas
explora os vales profundos
explora as ondas azuis".
a águia voltou e não o encontrou.
...
O pai do deus da Tempestade disse:
"o deus da Tempestade se encolerizou
e tudo secou, a semente pereceu".
...
O deus da Tempestade voltou para casa e cuidou de seu país
a neblina deixou a janela, a fumaça deixou a casa,
no pedestal os deuses foram recolocados,
nas lareiras as achas foram recolocadas,
no aprisco os carneiros foram recolocados,
nos estábulos as vacas foram recolocadas,
a mãe conduzia seu filho,
a ovelha conduzia seu cordeiro,
a vaca conduzia seu bezerro,
o deus da Tempestade conduzia o rei e a rainha
e cuidou deles, para a vida e o bem-estar até o fim dos dias.

A redação dos mitos do Oriente Próximo se reveste de forma mais literária; trata-se de verdadeiros poemas épicos transmitidos, em sua maioria, para os hurritas. Distinguem-se narrações de origem acádica, como a de Gilgamech, ou cananéia, como a história do deus Elkunirsa e de sua mulher Asertu, e sobretudo hurritas, sendo os mais importantes os cânticos de Ullikummi e de Kumarbi.

Bibliografia

E. Laroche, "Textes mythologiques en transcription" in *Revue hittite et asianique* 77 (1965) e 82 (1968).
H. G. Güterbock, "Hittite Mythology" in *Mythologies of the Ancient World*, Nova Iorque, 1961 (editado por S. N. Kramer).

4. Textos religiosos

O caráter complexo dos textos religiosos hititas faz com que eles reflitam mais que qualquer outro gênero literário a mistura de várias culturas que se verificou no solo anatólio; aqui a contribuição hurrita é particularmente sensível, quer se trate de tradições ou crenças próprias deste povo, quer se trate das que foram transmitidas por seu intermédio. Esse grupo compreende três categorias de textos: hinos e preces, rituais e descrições das festas e dos cultos.

Hinos e preces

Um mostruário bastante vasto desse tipo de documentos ilustra, mais do que empréstimos, que se manifestam sobretudo em plano formal, as relações dos hititas com seus deuses, relações notáveis pelo seu aspecto pragmático e realista. Nos pedidos, nos arrazoados e nos elogios que dirigiam a deuses, os hititas elaboraram gradações sutilmente matizadas, mas que respiram sempre atitude concreta, a de servo em relação ao senhor, que é solicitado para proteção, favor, auxílio ou simples serviço. Distinguem-se assim diferentes espécies de preces: o arrazoado (*arkuwar*), no qual o autor e o tema do pedido são sempre claramente enunciados: "Quando Mursili a respeito da peste apresentou arrazoado"; a

"prece" (*mugawar*), dirigida a uma divindade desaparecida ou encolerizada, a fim de sensibilizá-la e fazê-la mover-se sempre acompanhada de rito de "encaminhamento"; enfim, as preces de evocação (*talliyawar*), de lamentação (*wekuwar*), de louvor (*walliyatar*) e de simples votos (*malduwar*).

Rituais

Muitos textos testemunham prática corrente dos rituais da sociedade hitita. Esse tipo de cerimônia (*aniur*, literalmente "ação", "obra", ou SISKUR em sumério) era executado em circunstâncias particulares; o oficiante podia ser homem, mágico o mais das vezes (^{LÚ}AZU), ou mulher, chamada a "velha" ou a "sábia" (^{SAL}SHU.GI). Cada uma dessas cerimônias de magia ou de feitiçaria era realizada com fim preciso, fosse para purificar alguém de algum mal, fosse para pôr termo a uma situação desastrosa, fosse ainda para obter proteção. Os rituais mais conhecidos são os chamados de substituição, durante os quais o mal ou a impureza era transferido do paciente para seu substituto, representado por animal ou por efígie. Mas ainda podem ser citados muitos outros, como: ritual contra epidemia no exército, contra as dissensões familiares, contra o anátema, a insônia, a impotência sexual, a bruxaria, a peste etc., ou rituais de fundamentos (de um edifício), de cura, de parto, de expiação de um incesto etc.

Festas e cultos

Grande quantidade de tabuinhas de Bogazköy contém descrições de festas, isto é, das cerimônias organizadas em alguma ocasião especial para uma ou várias

divindades. À diferença dos rituais, com os quais muitas vezes se parecem, as festas tinham caráter oficial, desenrolando-se em datas fixas e segundo programa bem determinado, tanto para a celebração quanto para a duração. As redações desses textos geralmente são muito longas, uma vez que a festa se prolongava por vários dias, senão por várias dezenas de dias, e eram escritas em linguagem estereotipada, monótona e com muitas repetições. Entre as festas mais importantes podemos citar as da primavera, como entre os hebreus (AN.TAH.SHUM), da pressa (*nuntarriyashas*), do KI.LAM, do mês, do outono, do inverno etc.

Era prevista uma cerimônia ou um rito particular para cada dia da festa, como o mostram esses extratos do festival de primavera:

1° dia: Se o rei passa o inverno no alto, em Hattusa, e quando o rei parte de Hattusa, o rei e a rainha vão de Hattusa a Tahurpa; o rei entra em Tahurpa no carro...

2° dia: No dia seguinte, o rei e a rainha entram em Hattusa; os guardas reais e os senhores da corte correm à montanha Tippuwa, o rei e a rainha tomam um banho na casa *tarnu;* em seguida o rei sobe num carro ligeiro em Hattusa; na casa *halentu* a grande assembléia (realiza-se).

3° dia: No dia seguinte chega o tosão de Arinna; os ritos da casa *halentu;* a grande assembléia.

Os textos que tratam de cultos traduzem as concepções e as práticas religiosas dos hititas, assim como seu modo de agradecer às divindades protetoras por favores cotidianos. Existiam dois tipos de práticas religiosas: os cultos locais, com suas tradições próprias, que remontavam geralmente a época muito antiga, e os cultos do Estado, administrados pelo rei.

Entre os objetos de culto observa-se paralelismo estreito das pedras *huwasi*, ou estelas dos hititas, com a *maççeba* bíblica; ambas eram erigidas em templos ou santuários rurais e associadas às árvores.

Bibliografia

O. R. Gurney, *Some Aspects of Hittite Religion*, Oxford University Press, 1977.
R. Lebrun, *Hymnes et prières hittites*, Louvain-la-Neuve, 1980.

5. Textos divinatórios

Como em todo o Oriente Próximo antigo, a adivinhação era largamente usada entre os hititas e praticada segundo as técnicas correntes: auguração, tiragem da sorte, aruspício. Os textos divinatórios encontrados até o presente são redigidos em estilo voluntariamente lacônico, limitando-se em geral a esquemas do tipo questão-resposta: dar-se-á tal acontecimento? — sim, não, sob qual condição.

O oráculo era assim interrogado (*ariya-*) mediante três procedimentos: o vôo de pássaros observado pelo passarinheiro (ᴸMUSEN.DU), as sortes tiradas pela "velha" (ˢᴬᴸSU.GI) e as entranhas interpretadas pelo adivinho (ᴸᵁHAL).

Bibliografia

A. Kammenhuber, *Orakelpraxis, Träumes und Vorzeichenschau bei den Hethitern*, Heidelberga, 1976.

A escrita hieroglífica

Ao lado do repertório cuneiforme, tomado da civilização babilônica, os hititas usaram outra escrita, de caráter pictográfico, definida no séc. XIX como "hieróglifos hititas", a qual foi invenção propriamente anatólia. Se as condições e a data exata de sua criação nos escapam sempre, os progressos na decifração indicam, em compensação, que ela escrevia um dialeto particular do luvita. Por isso é melhor denominá-la "hieróglifos luvitas".

No estado atual das descobertas, os primeiros documentos hieroglíficos aparecem esporadicamente no séc. XV, na forma de selos ou impressões, sendo o exemplo mais antigo o de Isputahsu, rei de Kizzuwatna. Existem fortes motivos para se acreditar que essa região do sudeste anatólio tenha sido o berço dos hieróglifos e que seu uso se tenha espalhado a partir de lá para o norte e o oeste, sendo usado correntemente sobretudo pelos hititas da época imperial (séc. XIII).

Essa escrita sofisticada deve ter servido inicialmente para os nomes próprios — valorizando-os — de homens ou de deuses. Ela aparece inicialmente nos selos, encontrados em grande número, que trazem nomes de reis, rainhas ou altos dignitários, acompanhados geralmente de seus respectivos títulos. Na impressão dos documentos diplomáticos a inscrição, em geral, é bígrafa: a parte do meio é reservada para a grafia hieroglífica, enquanto o contorno traz a legenda correspondente ou mais longa, em caracteres cuneiformes. Esses selos bígrafos, encontrados principalmente em Ras Shamra-Ugarit e em Meskene-Emar, foram e são ainda muito importantes para a decifração da escrita hieroglífica.

Mas é nos monumentos rupestres que os hieróglifos têm sua melhor expressão. Esculpidos de maneira artística, geralmente em torno ou ao lado de uma efígie divina ou real, eles se confundem com o relevo, contribuem para

a sua beleza e revelam a identidade da figura em questão. Representações desse gênero, em rochas ou estelas, não se limitam ao sítio de Bogazköy, mas abrangem as diversas regiões da Anatólia, situadas, quer no território hitita propriamente dito, quer nos domínios em que eles realizaram feitos militares, mais ou menos distantes, atingindo até a Síria do norte. Entre esses relevos podemos citar os de Alaca Höyük (perto de Bogazköy), Yagri (ao sul de Górdio), Yumruktepe (ao norte de Afyon), Karabel (perto de Izmir), Imamkulu, Fraktin, Hanyeri, Tasci (perto de Kayseri), Zirkeli (a leste de Adana) e Alepo.

Relevo particular têm as inscrições hieroglíficas do santuário rupestre de Yazilikaya ("rocha inscrita"), situado a 2 km de Hattusa e dependente dessa cidade. Esse monumento totalmente excepcional da civilização hitita e cujo aspecto definitivo se deve ao rei Tuthaliya III/IV (1250-1225 mais ou menos), consta de duas galerias naturais; nas paredes da peça principal estão esculpidas as imagens dos deuses e das deusas que formavam então o panteão oficial hitita (71 ao todo); elas estão dispostas na forma de procissão e em ordem hierárquica. A maior parte dessas efígies é precedida de legenda em caracteres hieroglíficos, esculpidos com muito cuidado, os quais encerram seus respectivos nomes. A presença dessas inscrições, atualmente muito apagadas e cuja decifração se desenrolou passo a passo e não sem dificuldades, foi de grande auxílio na identificação das divindades e, com isso, na definição desse panteão, atualmente o único exemplo conhecido de conjunto tão coerente.

Pelo fim da época imperial, sob o rei Tuthaliya e seu filho Suppiluliuma II, a prática dessa escrita aumentou e se propagou, indo de simples legendas a inscrições mais longas. Os textos desse tipo, que são de caráter tanto sagrado quanto profano (históricos), foram escritos nos diferentes suportes: em rochas, como a longa inscrição de Nisantas (em Bogazköy), de autoria de Suppiluliuma II,

que nela glorifica os atos de seu pai; em grandes blocos de pedra que eram parte de uma construção, em particular cisternas, como as inscrições de Yaburt, Köylütolu (perto de Konya) e a de Karakuyu (perto de Kayseri); enfim, em estelas que tinham função de altares, como os quatro exemplares encontrados em Emirgazi (perto de Konya).

Período neo-hitita (fim do séc. X-ca. séc. VII)

A queda brusca do império hitita (ca. 1200) foi seguida de período obscuro de cerca de dois séculos, do qual não temos nenhum documento escrito, sendo os vestígios arqueológicos muito raros. Não há dúvida de que muitas perturbações devem ter-se produzido nesse intervalo, acarretando destruições e movimentos de populações, fazendo desaparecer várias tradições e, em todo caso, também a prática da escrita cuneiforme.

É somente pelo início do I milênio que a situação começa a se esclarecer e que, graças às fontes assírias, aramaicas e hieroglíficas, pode-se seguir a formação de pequenos estados ou principados, chamados "neo-hititas". A população hitita ou, pelo menos, o que dela restou depois das perturbações, deve ter-se retirado para o sul e o leste, o que explicaria a localização desses novos estados: de um lado, na Capadócia, sendo o grupo desses estados conhecido pelo nome de Tabal; do outro, além do Tauro, estendendo-se bastante pela Síria do norte; entre esses principados, os mais importantes são os de Melid, Kummuh, Gurgum, Kargemis e Hattin. É provavelmente a eles ou a algum deles que se referem as menções da Bíblia.

Se não existem documentos hieroglíficos do período obscuro, o uso dessa escrita não foi interrompido, como mostram as primeiras inscrições que reaparecem pelo fim do séc. X. A grande estela de Karahöyük-Elbistan (a

nordeste de Ilgin) e os textos gravados ou esculpidos nos maciços rochosos de Karadag e Kizildag (a leste de Konya) são os melhores testemunhos disso: neles as modificações no grafismo ainda são pouco sensíveis, ao passo que na apresentação e no estilo encontram-se os traços essenciais das inscrições imperiais. Fato particularmente notável é que os dois soberanos, Ir/Yarri-Tesub e Hartapus, dos quais falam essas epígrafes, usam o título dos reis hititas, "grande rei", que estava longe de corresponder à sua posição de simples régulos.

Com o tempo a prática dessa escrita se ampliou e ela se tornou o único meio de expressão escrita desses principados. Além dos textos religiosos, dos quais os mais importantes são as estelas de Sultanhan ou de Boybeypinari, ela é empregada sobretudo na redação de crônicas de reinos, gravadas ou esculpidas em grandes blocos de pedra de alguma construção e fontes de informações históricas de primeira ordem. As longas inscrições de Karkemis, de Maras e sobretudo a de Karatepe, redigida em duas versões paralelas, luvita e fenícia, são os melhores espécimes. Mas ao lado desses documentos monumentais, a escrita hieroglífica, numa forma mais esquematizada, teve emprego também em contextos utilitários, como testemunham cartas comerciais e inventários, todos gravados em chumbo.

Caráter essencial da escrita hieroglífica e sua decifração

Esse repertório gráfico é composto por cerca de 400 sinais diferentes, mostrando um traçado pictográfico (a maior parte) ou linear. Eles podem ter vários valores: fonético, caso em que exprimem sílabas abertas *(na, ne, ni, nu)* ou vogais simples; ideográfico, servindo um só sinal para designar seja uma palavra precisa, seja um

determinativo, por exemplo, o desenho da mão significa "mão" e determina os verbos de ação; simbólico, um único sinal traduzindo uma noção mais ampla, assim, o triângulo é o emblema da santidade, as flores são o emblema do bem e do favor. No começo, a escrita hieroglífica se exprime sobretudo por meio de ideogramas, mas, com o tempo, ela se fonetiza progressivamente; sinais-palavras são cada vez mais freqüentemente acompanhados de sufixos e, em seguida, sobretudo na época neo-hitita, substituídos pelas grafias silábicas.

Os múltiplos desenhos desse repertório reproduzem objetos diversos, que pertenciam à vida cotidiana, e constituem, por isso, reflexo fiel da civilização anatólia. Temos assim séries de sinais representando elementos de construção, móveis, vasos, utensílios, e imagens humanas diversamente ornadas. Mas, como todo sistema de escrita, os hieróglifos traduzem igualmente o espírito inventivo e até mesmo a engenhosidade de seus autores. Podemos admirar aqui, de modo particular, a maneira simples, mas hábil, que permitiu representar termos de sentido mais complexo e, sobretudo, noções abstratas. As ligações de dois sinais são, o mais das vezes, o melhor recurso, por exemplo: CASA + DEUS = TEMPLO; CASA + GRANDE = PALÁCIO; EDIFÍCIO + MÃO = CONSTRUIR; MÃO + CINZEL = ESCULPIR, ESCREVER etc. Mas notam-se outras possibilidades; assim, toda uma série de noções abstratas são expressas por meio de duas pessoas voltadas uma para a outra, tendo cada uma um elemento distintivo a mais, assim IRMÃO, AMOR (quando os braços estão cruzados), CÓLERA (quando as línguas estão para fora) etc.

A decifração dessa escrita, cujo sistema de notações é, ao mesmo tempo, aproximativo e muitas vezes ambíguo e, por isso, se presta a mais de uma interpretação, foi feita lentamente e avançou sempre passo a passo. O sábio britânico Archibald Sayce foi o primeiro a reconhecer o

caráter hitita da língua notada pelos hieróglifos. A partir daí, graças aos esforços conjugados de vários sábios, foram feitos muitos progressos na leitura, especialmente entre 1930 e 1950. Descobertas recentes, a dos selos bígrafos de Ras Shamra e a da longa inscrição bilíngüe de Karatepe, confirmaram a hipótese inicial de Sayce bem como muitas leituras feitas até então. Elas permitiram avançar mais nesse caminho e identificar atrás desses pictogramas um dialeto particular do luvita.

No conjunto dos vestígios da civilização anatólia que chegaram até o presente, a escrita hieroglífica ocupa, inegavelmente, lugar de honra, encarnando o melhor possível seu brilho e sua grandeza.

Bibliografia

E. Laroche, *Les hiéroglyphes hittites*, I, *L'écriture*, Paris, 1960.
P. Meriggi, *Manuale di eteo geroglifico*, I-III, Roma, 1967 e 1975.

Obras de ordem geral:
A. Goetze, *Kulturgeschichte Kleinasiens*, Munique, 1974 (segunda edição).
O. R. Gurney, *The Hittites*.
K. Bittel, *Les Hittites*, Paris, 1976 (O universo das formas).

V
OS TEXTOS CANANEUS

A. Caquot

Collège de France

I. INTRODUÇÃO

1. Canaã

O nome Canaã contém certo equívoco. Atestado numa fonte síria desde a metade do séc. XV (a inscrição em cuneiformes babilônicos do rei Idrimi de Alalakh, no noroeste da Síria), era ele aplicado pelos egípcios do Novo Império à fachada marítima do território hoje dividido entre a Síria, o Líbano e o Estado de Israel. Segundo uma tradição histórica da Bíblia, os cananeus eram uma das populações palestinenses às quais, a partir de 1200 mais ou menos, foi imposta a dominação israelita. Mas a mudança política sobrevinda então não significou solução de continuidade na história cultural. No plano lingüístico, sabemos, por um testemunho do livro de *Isaías* (19,18), que o hebraico, língua dos israelitas e dos judeus, era reconhecido como a "língua de Canaã". Por isso os lingüistas chamam "cananeu" o ramo das línguas semíticas representado pelo hebraico e pelo fenício, idiomas esses estreitamente aparentados um com o outro, embora sejam completamente distintos. Essa designação convencional de um grupo de línguas não deve fazer esquecer que não poderíamos falar de "literatura cananéia". Há uma literatura fenícia, há uma literatura hebraica, mas os outros povos que podem ter habitado, ao mesmo tempo que os fenícios e os hebreus, a fachada mediterrânea da Síria e da Palestina e seu interior próximo, não deixaram nenhum vestígio que possa ser considerado literário. É o caso dos filisteus, estabelecidos na costa meridional da Palestina quando o poder israelita se instalou na região montanhosa.

2. Os fenícios

Durante todo o primeiro milênio antes de nossa era, as cidades costeiras situadas ao norte da zona filistéia foram domínio dos fenícios, unidos pela língua, pela civilização material e pelo gênero de vida, a despeito do fracionamento político que, às vezes, a natureza impunha. O comércio marítimo lhes assegurava riqueza, da qual temos recordação ciumenta e também maravilhada nos oráculos do profeta Ezequiel sobre Tiro (caps. 27 e 28). É pouco provável que semelhante prosperidade não tenha favorecido impulso estético, testemunhado pelos vestígios da arte plástica, embora modestos e penetrados da influência egípcia. É pouco provável que as artes da palavra não se tenham verificado nos Estados urbanos constituídos pelos fenícios. Infelizmente as amostras que nos chegaram são muito raras. Algumas inscrições reais de Biblos (Líbano), entre os séc. X e IV, dão bons exemplos de prosa sofisticada, realçada por períodos e imagens. Raros testemunhos do exterior (a inscrição de rei cilício do séc. VIII, encontrada em Karatepe, na Turquia, e os textos gravados em dois amuletos provenientes de Arslan Tash, na Síria do norte) confirmam a qualidade da prosa fenícia e sugerem que ela gozava de certo prestígio em terra estrangeira. Mas a maior parte dos epígrafos originários das cidades fenícias são de laconismo desesperador. Os fenícios certamente criaram obras literárias de maior amplitude, mas elas foram destruídas com seu substrato material, o frágil papiro, que não resistia ao clima dessa região. Elas deixaram, todavia, alguns reflexos em língua estrangeira. Os *Anais de Tiro*, do historiador grego Menandro de Éfeso, dos quais alguns capítulos foram conservados nas *Antiguidades judaicas* de Flávio Josefo, têm sua origem nas crônicas tírias redigidas em fenício. A "mitologia fenícia" de Fílon de Biblos, da qual Eusébio de Cesaréia nos transmitiu fragmentos gregos, pode pas-

sar pela adaptação helenizada e profundamente transformada de especulações de sacerdotes fenícios, mas é impossível reconstituir sua forma original. Por fim, podem ser tidas como atestações indiretas da atividade literária dos fenícios algumas obras utilitárias atribuídas a cartagineses e muito apreciadas pelos romanos, como o tratado da agricultura de Magon.

3. Ugarit

A única literatura pré-bíblica originária dessa região provém das descobertas arqueológicas conduzidas a partir de 1929 no tell sírio de Ras Shamra, uma dezena de quilômetros ao norte do porto de Lattaquie. Esse tell era formado pelas ruínas de uma cidade cuja história terminou junto com a idade do bronze. Em 1931, soube-se que o nome antigo da cidade que acabava de ser descoberta era Ugarit, anteriormente conhecida por documentos cuneiformes do II milênio a.C.

Embora denominados algumas vezes "cananeus", os textos de Ugarit são redigidos em língua que não é "cananéia" no sentido definido acima. Trata-se de idioma semítico norte-ocidental cujas características serão apresentadas adiante e que se distingue muito do hebraico e do fenício. Esse idioma, que se convencionou chamar "ugarítico", não era a única língua escrita na cidade. Foram encontradas algumas inscrições hieroglíficas egípcias e grande número de tabuinhas com sinais de diversas escritas. O silabário chipro-minoense, ainda indecifrado, é representado por algumas tabuinhas que testemunham relações comerciais e culturais de Ugarit com o mundo egeu. Mas a massa das tabuinhas não ugaríticas provenientes de Ras Shamra foi escrita no pesado sistema cuneiforme, combinando a notação fonética por sílabas e uma ideografia tornada muito abstrata.

Essa escrita cuneiforme serviu para a notação, em Ugarit mesmo, do hitita (raro), o hurrita (mais freqüente) e sobretudo o babilônico, porque o prestígio intelectual de Babilônia fez dessa língua semítica oriental a língua internacional da Ásia Menor até o fim da idade do bronze. Em babilônico foi redigida toda a correspondência diplomática encontrada no arquivo do palácio real de Ugarit, enquanto o idioma indígena serviu para a notação das tradições nacionais, representadas pelos mitos e pelos rituais, e para a correspondência privada.

A diversidade das línguas que tinham curso em Ugarit revela bem a extensão das relações internacionais da cidade e a estreita simbiose na qual viviam habitantes de etnias diferentes (a ponto de na mesma família encontrarem-se portadores de nomes semíticos e portadores de nomes hurritas e de alguns rituais serem bilíngües, sucedendo um parágrafo hurrita a um parágrafo em língua ugarítica). O arquivo recuperado do palácio real lançou uma luz muito viva sobre a organização interna do pequeno Estado sírio, do qual Ugarit era a capital, e sobre a posição que ele ocupava no tabuleiro internacional na última fase de sua história, isto é, nos séc. XIV e XIII a.C.

Segundo o arquivo de Ebla, na Síria, recentemente trazido à luz do dia, Ugarit era conhecida desde 2400 a.C. A arqueologia mostra que no começo do segundo milênio a cidade estava em pleno desenvolvimento. Desde esse tempo, vemo-la em relações comerciais com o Egito, e a esse tempo remonta a linhagem real que ocupou o trono até o desaparecimento definitivo da cidade. Com efeito, o selo babilônico usado até o fim pela dinastia reinante apresenta uma paleografia característica dos começos do II milênio. Mas só a partir de 1400 é que é possível seguir a história de Ugarit, em particular conhecer a sucessão de seus reis.

A cidade aparece primeiro na esfera de influência

egípcia: alguns documentos sugerem que o faraó Amenófis III (1402-1364) intervinha nos negócios de Ugarit. Temos informações também de diversos conflitos com os Estados vizinhos. O acontecimento mais notável dessa época, metade do séc. XIV, foi a intervenção do "grande rei" hitita Shuppiluliuma I, que estabeleceu sua dominação sobre os pequenos reinos da Síria setentrional e tirou Ugarit da esfera de influência egípcia. Ugarit permaneceu na dependência do império hitita até um acontecimento fatídico sobrevindo em cerca de 1180: um incêndio destruiu completamente a cidade e arruinou para sempre o Estado ugarítico, mais ou menos ao mesmo tempo em que ruía o império hitita e em que o Egito teve de enfrentar a invasão dos "povos do mar". Por mais misteriosa que pareça, a catástrofe de Ugarit pode ser tomada como exemplo das perturbações que atingiram então a região, marcando o fim da idade do bronze, e prepararam a formação de novas entidades políticas que ocuparam o primeiro plano na idade do ferro, das quais a mais conhecida se chama Israel.

Os textos babilônicos e ugaríticos recuperados do palácio real trouxeram também muitas informações sobre a economia, a sociedade e as instituições do reino de Ugarit. Uma massa de documentos administrativos e contábeis nos dizem quais eram as principais produções locais (cereais, vinho, óleo, púrpura, lã) e quais os produtos em trânsito por Ugarit (os metais, cobre e estanho, e as pedras semipreciosas), objetos de um comércio de qualidade. A produção e o comércio eram dirigidos ou controlados pelo poder político, pelo palácio, senão pelo rei em pessoa. Os produtos agrícolas sujeitos à venda eram entregues ao palácio na forma de "dízimo" pelas comunidades camponesas, dirigidas por anciãos e funcionários ou concessionários reais. A cidade era um centro de produção industrial, sendo os artesãos pagos *in natura* e organizados em corporações sujeitas a um "chefe" e

estritamente especializadas. Contas das matérias tratadas eram feitas cuidadosamente. Adivinha-se que para o bom funcionamento dessa economia dirigida era necessário um importante corpo de escribas. Enfim, o direito de comércio era privilégio concedido pelo rei. Ugarit representa assim o modelo mais conhecido desses Estados sírios da idade do bronze, Estados "territoriais" nos quais homens de diversas etnias viviam sob a autoridade de um rei, graças a um sistema de produção eficaz, mas suscetível de gerar opressão (alguns pensam que a catástrofe do fim do séc. XIII foi produzida por uma revolução social). Não surpreende que a realeza de Ugarit tenha sido considerada sagrada. As lendas exaltavam a função real: o rei era filho do deus supremo e lactente das deusas; os mitos apresentavam um panteão hierarquizado, que podia passar como reflexo celeste de uma corte real. Segundo alguns textos rituais, o rei era encarregado de funções religiosas nos sacrifícios públicos e nas cerimônias de expiação coletiva. Suas relações com o clero, também hierarquizado, são obscuras.

II. A DESCOBERTA E A DECIFRAÇÃO DOS TEXTOS UGARÍTICOS

1. A descoberta

Em 1928, um camponês sírio, que estava arando seu campo na baía de Minet el Beida, a um quilômetro do tell de Ras Shamra, descobriu um sepulcro que atraiu para o sítio a atenção do Serviço das Antiguidades da Síria, então sob mandato francês. No ano seguinte, sob a direção de M. Claude Schaeffer, foram iniciadas escavações em Minet el Beida e no próprio tell de Ras Shamra.

Os escavadores atacaram primeiro o ponto mais alto do montículo e tiveram a felicidade de fazer quase imediatamente uma magnífica descoberta. Em maio de 1929 deram num depósito de armas e objetos votivos de bronze, alguns dos quais traziam sinais cuneiformes de escrita desconhecida. Não longe desse depósito foram exumadas 48 tabuinhas de argila gravadas com os mesmos caracteres cuneiformes. As campanhas seguintes, de 1930 a 1933, descobriram toda uma série de tabuinhas que constituem até hoje nossa mais bela documentação sobre a mitologia ugarítica; é dessas primeiras campanhas que provêm os textos míticos e lendários mais célebres. Segundo a dedicatória desses objetos votivos, o conjunto arquitetônico que abrigava esses tesouros era a casa do chefe dos sacerdotes de Ugarit. Junto com as ugaríticas foram trazidas à luz do dia as primeiras tabuinhas babilônicas.

As descobertas e as sondagens continuaram ativamente durante os anos que precederam a guerra. Vários canteiros foram abertos em outros pontos do tell, mas os achados epigráficos se tornaram esporádicos. Eles foram eclipsados pelas descobertas monumentais. Foram desobstruídos na acrópole os vestígios de dois templos, estelas esculpidas em baixo-relevo representando os deuses e diversos objetos preciosos artisticamente trabalhados. Em 1939 foi começada a escavação do palácio real, na parte ocidental do tell. Quando as escavações puderam ser recomeçadas, depois das hostilidades, foram descobertos lá vários depósitos de arquivo, ricos de tabuinhas ugaríticas e babilônicas. As primeiras trouxeram grande quantidade de informações sobre a economia e a administração do reino. As segundas eram, em boa parte, peças de correspondência diplomática, que permitiram escrever a história de Ugarit nos séc. XIV e XIII. Devemos assinalar ainda, nesse setor do palácio real, a descoberta, em 1954, de um forno de queimar tabuinhas que ainda continha sua última fornada; a destruição do

palácio por incêndio parece ter impedido a retirada dessa série de documentos de gêneros diversos, que podem ser considerados como os últimos textos escritos em Ugarit.

Outros depósitos de arquivos e de correspondência, sobretudo em babilônico, foram encontrados mais tarde em casas de particulares, bem como algumas tabuinhas literárias babilônicas. No que se refere aos textos ugaríticos, o ano de 1961 foi o mais feliz desde o começo das escavações. Uma casa, que devia pertencer a sacerdote, proporcionou, com modelos de fígado de terracota para o ensino da hepatoscopia divinatória, toda uma série de tabuinhas mitológicas e litúrgicas, muito importantes para a reconstituição da religião ugarítica, porque se distinguem das que tinham sido fornecidas pelas primeiras campanhas.

No sítio como tal de Ras Shamra foi exumado, por acaso, no inverno de 1969-1970, o último conjunto de tabuinhas. Ele é mais modesto do que o de 1961, mas não menos precioso, porque ilustra, entre outras coisas, a realidade do culto dos mortos da família real. Assinalemos, por fim, que umas escavações de garantia, realizadas no cabo de Ras Ibn Hani, 3 km a sudoeste de Ras Shamra, permitiram a descoberta de um palácio ugarítico cujas ruínas proporcionaram, em 1977 e 1978, fragmentos de tabuinhas pertencentes aos gêneros mais diversos da literatura ugarítica. Entre eles um texto muito belo de preservação mágica, infelizmente quebrado.

2. A decifração

As peças descobertas em 1929 foram logo copiadas e publicadas pelo assiriólogo Charles Virolleaud, que dirigia então o Serviço das Antiguidades da Síria. Tratava-se de escrita cuneiforme de tipo desconhecido, cujos caracteres eram muito mais simples que os cuneiformes babilônicos, porque continham somente de uma a cinco

cunhas, e em número muito mais restrito, uma vez que não passavam de trinta. Esse último fenômeno fez com que Charles Virolleaud logo pensasse num alfabeto novo. A brevidade das palavras, separadas por pequena cunha vertical, fazia pensar que esse alfabeto notasse só as consoantes, como é usual nas línguas semíticas, e que a língua assim escrita pertencesse às línguas semíticas, nas quais as palavras têm, em geral, três consoantes radicais acompanhadas eventualmente de uma ou duas consoantes notando conjunções, preposições ou morfemas. A hipótese semítica foi formulada pela primeira vez por Hans Bauer, que propôs as primeiras identificações de letras, isolando as letras servis que se unem à palavra (conjunções, preposições, morfemas) e procurando algumas palavras fundamentais do vocabulário semítico. A hipótese foi logo coroada de sucesso, e a decifração do ugarítico pôde assim ser efetuada, na ausência total de texto bilíngüe, com surpreendente rapidez. As leituras de Bauer foram melhoradas por Edouard Dhorme, que, em 1930, identificou, por exemplo, os termos *rb khnm*, "chefe dos sacerdotes", nos objetos votivos exumados em 1929. No começo de 1931, Edouard Dhorme publicou uma lista quase exata dos caracteres ugaríticos decifrados. Assim foram possibilitadas as primeiras traduções de textos ugaríticos; a elas se dedicou Charles Virolleaud.

III. A ESCRITA E AS TABUINHAS

1. A escrita

Os sinais cuneiformes alfabéticos de Ras Shamra são em número de trinta, se prescindirmos das variantes que atingem alguns deles. O alfabeto ugarítico tem, portanto, oito letras a mais que o alfabeto fenício. A diferença é que

o sistema fonológico do ugarítico conservou algumas consoantes do semítico primitivo desaparecidas do "cananeu", a saber, uma sibilante particular e cinco fonemas que o árabe conservou ou reintroduziu: três aspirantes interdentais, uma surda, uma sonora e uma sonora enfática; duas aspirantes velares, uma surda e uma sonora; além disso, enquanto as outras línguas semíticas notam com uma só letra a oclusão glotal (*aleph*), o ugarítico dispõe de três letras, segundo a vocalização dessa consoante (*a, i, u*).

O alfabeto ugarítico é uma invenção que representa o resultado mais bem documentado das pesquisas de um sistema de notação exclusiva das consoantes, que, nas línguas semíticas, formam a ossadura evidente das palavras, pesquisas das quais foram encontrados, nessa região da Ásia, alguns outros exemplos da idade do bronze recente. Enquanto alguns sistemas recorriam a traçados lineares, inspirados talvez nos hieróglifos egípcios ou hititas, o alfabeto ugarítico tomou da Mesopotâmia o princípio do sinal cuneiforme, marcado com o auxílio de um estilete biselado numa tabuinha de argila mole, que era cozida em seguida para ser conservada. Durante muito tempo a escrita ugarítica foi conhecida só pelas descobertas de Ras Shamra. Recentemente apareceram na Síria, na Palestina e até em Chipre alguns exemplares, muito breves, de cuneiformes alfabéticos muito próximos do alfabeto ugarítico, senão idênticos a ele. Em Ras Shamra essa escrita serviu para a notação não só do idioma semítico, mas também do hurrita, ao lado do silabário babilônico (de resto, mais adequado para essa língua não semítica). O uso do alfabeto ugarítico deve ter cessado na idade do ferro, que, com o abandono da argila como suporte, viu difundir-se na Síria-Palestina o alfabeto linear, cujo sucesso foi assegurado pelos fenícios e do qual nós ainda nos servimos.

2. As tabuinhas

À parte algumas inscrições em estelas de pedra e objetos metálicos, como os utensílios votivos descobertos em 1929, as epígrafes ugaríticas têm por suporte tabuinhas de argila cozida. As dimensões delas são variáveis; a maior (um dos episódios do ciclo mitológico de Baal), quando intacta, devia medir 26 por 22 centímetros; a maior tabuinha inteira conservada (um texto mítico-mágico sobre a preservação de mordidas de serpentes, descoberto em 1961) mede 22 por 15 centímetros. As tabuinhas menores têm apenas alguns centímetros quadrados.

O ugarítico era escrito da esquerda para a direita como o babilônico, mas a escrita de alguns exemplares exteriores é da direita para a esquerda, princípio que prevaleceu nas escritas semíticas derivadas do fenício. Muitas vezes a escrita do anverso continua na beirada inferior e, depois, no reverso, de modo que é necessário virar a tabuinha de baixo para cima para se terminar a leitura. É bastante freqüente a assinalação de parágrafos por linhas horizontais. Podem ser distinguidas assim as partes de uma carta, como a saudação e o corpo da mensagem, ou as passagens de um ritual; pode-se também, por esse meio, isolar rubricas relativas à recitação dos textos. O uso da linha horizontal parece às vezes desconcertante e inconseqüente.

O comprimento das linhas é irregular, mesmo nas tabuinhas de caligrafia aplicada. Muitas vezes a linha termina com alguns caracteres gravados na beirada lateral direita; às vezes acontece que eles precisam passar para o verso (nesse caso, os caracteres pertencentes ao texto do anverso ficam em sentido contrário aos do verso). Algumas tabuinhas grandes, sobretudo mitológicas, são divididas por dois traços verticais em duas, três ou quatro colunas (esta última divisão é excepcional). No anverso as

colunas se sucedem da esquerda para a direita; no reverso, a ordem é invertida: preenchido o anverso, a tabuinha é virada de baixo para cima, e a primeira coluna começa sempre à direita; a segunda coluna segue à esquerda da primeira etc. A faculdade de alongar as linhas e estreitar os sinais dispensava geralmente de separar uma palavra em fim de linha. Mas as tabuinhas mais cuidadas, algumas das quais trazem um colofão com o nome do escriba Ilumilku, recorrem às vezes a esse processo, sem contudo conseguir a "justificação" à direita.

IV. LÍNGUA, GÊNEROS E FORMAS

1. A língua

Até agora o ugarítico é o único exemplo suficientemente conhecido de uma língua semítica *ocidental* no II milênio a.C. Lembremo-nos de que o semítico ocidental se distingue do semítico oriental, representado pelo assírio e pelo babilônio, que eram apenas variedades dialetais do idioma falado na Mesopotâmia e escrito desde o III até o fim do I milênio a.C. O semítico ocidental, a partir do I milênio a.C., tem vários ramos: ao norte, o cananeu (fenício e hebraico) e o aramaico; ao sul, os dialetos das inscrições sul-arábicas do Iêmen antigo e, um pouco mais tarde, o árabe e o etíope. O que se entrevê hoje da língua semítica indígena de Ebla, na Síria, indica que o semítico ocidental já existia por volta de 2300, notado por meio do sistema cuneiforme sumério, mas não parece que se possa conhecer outra coisa do "eblaíta" a não ser palavras e, eventualmente, o sistema fonológico (à medida que o silabário sumério é capaz de restituí-lo). O mesmo não se dá com o ugarítico, que serviu para a redação de longos textos seguidos, o que torna compreensíveis a morfologia

e a sintaxe da língua, enquanto a precisão de uma notação alfabética inventada *ad hoc* restitui o sistema fonológico com mais precisão do que o teria permitido uma transcrição em cuneiformes silábicos e dá bases sólidas à pesquisa etimológica indispensável à decifração. Um termo ugarítico se explica não só pelo seu contexto, mas também pelas palavras da mesma estrutura consonântica do hebraico, do aramaico e do árabe, levando-se em conta as correspondências fonéticas regulares de uma língua à outra. Assim a aspirada interdental surda (*th* inglês surdo), notado com ṯ, corresponde em regra geral, ao ṯ do árabe, ao š (*ch* português) do hebraico, a um ṯ do aramaico. Sem o recurso a essas aproximações dentro do grupo semítico, a decifração dos textos de Ras Shamra teria sido impossível.

Comparado com as línguas semíticas (fenício e hebraico) que foram faladas mais tarde na fachada mediterrânea da Síria-Palestina, o ugarítico apresenta caracteres arcaicos. E em primeiro lugar um sistema consonântico mais rico. Ele distingue as interdentais surda e sonora da chiante surda (š) e da sibilante sonora, com as quais o fenício e, depois dele, o hebraico, que retoma o alfabeto fenício, parecem tê-las confundido (ao passo que o árabe apresenta a distinção). O ugarítico tem uma consoante enfática a mais do que o fenício. Ele ainda não tinha confundido constantemente a aspirada velar sonora com a faringeana *'an*, característica das línguas semíticas.

Também a morfologia oferece traços arcaicos. A vocalização da consoante *alef* mostra que o ugarítico tinha declinação nominal de três casos no singular e dois no plural, como nas formas antigas do assírio e do babilônio e no árabe. Como nessas línguas, os timbres característicos dos casos do singular são *u* para o sujeito, *a* para o complemento do objeto, *i* para o complemento do nome ou para o nome regido de preposição. Graças

aos verbos que têm o *alef* como última letra radical, constata-se que a conjugação distingue um indicativo vocalizado com *u* e um subjuntivo vocalizado com *a*, como no árabe, ao passo que essas vogais finais desapareceram do hebraico. O plural masculino é marcado por uma desinência *m* como no fenício e no hebraico, não, porém, nas outras línguas semíticas. Mas outras características distinguem o ugarítico do hebraico. Nas formas verbais que, por meio de prefixos ou infixos ajuntados às consoantes radicais, permitem formar passivos, reflexivos, causativos etc., o ugarítico apresenta um reflexivo com um *-t-* infixado depois da primeira radical do verbo, aproximando-se assim do fenício e do árabe, não do hebraico; para formar o causativo, ele recorre ao prefixo *s-* como o assiro-babilônico e alguns dialetos do antigo sul-arábico, à diferença do hebraico. Como o árabe, o ugarítico conhece um passivo interno, diferindo do ativo só pela vocalização, esquema este que deixou no hebraico apenas um ou outro vestígio. No sistema pronominal, o relativo, notado pela aspirada interdental sonora, aproxima o ugarítico do árabe e do aramaico, mas afasta-o do hebraico e do fenício.

A ausência de vocalização, à parte o caso do *alef*, é obstáculo maior para a compreensão satisfatória do ugarítico. Citemos dois casos de equívoco. A preposição *l* se traduz tanto por "a, para" (como seu correspondente em hebraico, aramaico e árabe) como por "a partir de" (o que parece uma acepção própria do ugarítico); adivinha-se que a vogal devia diferenciar de uma acepção à outra. A mesma consoante *l* pode ser negação, mas, às vezes, ao contrário, reforça a afirmação, o que ocasiona traduções contraditórias de um enunciado.

A massa do vocabulário ugarítico é semítica. Foi reconhecido rapidamente certo número de lexemas fundamentais comuns a todas as línguas do grupo. Foi a detecção, nas línguas semíticas, de vocábulos aparenta-

dos com os que eram decifrados nas tabuinhas de Ras Shamra que permitiu compreender o novo idioma. A comparação mais eficaz foi com o hebraico, uma vez que o fenício, que devia ser preferido por considerações geográficas, era muito pouco conhecido. Mas não se deve desprezar o árabe, em razão da riqueza do vocabulário compilado por seus lexicógrafos e da precisão de sua notação fonética, que corresponde, quase letra por letra, à do ugarítico. O léxico ugarítico contém alguns empréstimos do idioma "asiânico" praticado na cidade, o hurrita. A influência do hitita foi muito fraca, e a do egípcio, nula.

2. Gêneros e formas

Foram encontrados em Ras Shamra textos dos gêneros mais diversos, correspondentes sem dúvida a todas as necessidades que uma sociedade daquele tipo podia ter da escrita. A organização centralizada da produção e a firmeza do controle administrativo explicam a multidão de tabuinhas ditas contábeis ou econômicas. Se são poucos os documentos da prática jurídica (há contudo, um contrato de alforria e um compromisso de garantia mútua), foram encontradas em abundância listas de pessoal e de material.

A forma mais freqüente da lista de pessoal é a nominativa. Ela se apresenta ora como simples série de nomes, ou de nomes seguidos de patronímicos, ou só de patronímicos ("filho de Fulano de Tal"), ora como lista especializada de pessoas reunidas por localidades ou por corporações. Quanto ao material, conhecem-se inventários ou relações da situação de estoques de mercadorias diversas (farinha, óleo, vinho, gado, cavalos, aromas, armas e ferramentas) e listas de saída; relações de nomes de pessoas seguidos de uma indicação de quantidade ou

de peso, em números ou em letras, são provavelmente listas de pagamento (em dinheiro ou *in natura*); há também relatórios de fornecimento de armas e de material de trabalho. Outras tabuinhas mais raras falam das entradas nos depósitos ou no tesouro do Estado: são relatórios de tributos *in natura*, entregues por localidades ou corporações. O controle da administração sobre os bens imóveis é provado por listas de casas, terrenos, vinhas, salinas, e por algumas atas de doação real de terras.

A correspondência é outro uso utilitário da escrita bem representado em Ras Shamra. Foram encontradas mais de setenta cartas ou fragmentos de cartas, algumas dirigidas por particulares a particulares, por motivo de negócios ou, aparentemente, por simples amizade; outras, mais numerosas, por funcionários ou dignitários ou pelo próprio rei. Alguns desses documentos são da mais alta importância para a história de Ugarit. É, ainda mais, o caso da correspondência internacional. As cartas diplomáticas eram escritas em babilônico, mas existem alguns exemplos de correspondência internacional em ugarítico; trata-se de minutas de cartas remetidas em babilônico ou de traduções de correspondência recebida, revelando talvez que os escribas do palácio manejavam o ugarítico com mais facilidade do que o babilônico, a menos que se trate de simples exercícios. As cartas de Ugarit denotam certo grau de laboração literária. Se o conteúdo é redigido com extrema concisão e sem a menor busca de efeito, a introdução obedece muitas vezes a modelos que desenvolvem mais ou menos as indicações relativas ao expedidor e ao destinatário, bem como as saudações dirigidas a este por aquele. O formulário varia segundo a respectiva posição dos correspondentes.

Uma última categoria de textos ugaríticos manifestamente utilitários é representada pelos rituais, bastante difíceis em razão de seu laconismo e de seu caráter alusivo. Eles são divididos muitas vezes por linhas hori-

zontais em parágrafos, que indicam diferentes atos litúrgicos a realizar. A forma mais rudimentar dessas tabuinhas de ritual é representada por enumerações de nomes divinos (que poderiam ligar-se também à categoria denominada "onomástica", isto é, de simples listas de objetos da mesma natureza; esse gênero é bem conhecido no Egito e na Mesopotâmia, não em Ugarit). Em outras os nomes divinos são seguidos dos das vítimas animais a eles destinadas; às vezes é acrescentado um termo técnico sobre o modo de execução do sacrifício ou outras indicações litúrgicas. Textos mais complexos dizem respeito a cerimônias de certa solenidade e fazem menção da participação do rei e de divindades, representadas, sem dúvida, por suas imagens. Outros ajuntam a precisão de uma data; uma tabuinha trata dos atos sagrados que deviam ser executados em certos dias de um mês indicado. A elaboração literária não está ausente dos rituais mais ricos quando neles são incorporadas fórmulas destinadas a ser pronunciadas na celebração. Em 1929 foi encontrado um grande ritual expiatório antifonado, contendo denúncias de pecados, fórmulas de apresentação de oferendas, recitada alternadamente pelos homens e pelas mulheres na presença do rei e da rainha de Ugarit. Citamos ainda um ritual mensal descoberto em 1961, no qual a descrição dos atos sagrados é subitamente interrompida pela bela prece que o povo de Ugarit devia dirigir ao deus Baal quando a cidade estivesse em perigo; essa prece será lida mais adiante, à p. 255.

As tabuinhas das quais acabamos de falar dizem respeito, ao que parece, ao culto sacrifical público e regular. Outras se referem a práticas privadas ou ocasionais e a outros ritos, não ao sacrifício. O recurso à divinação é atestado por um texto de 1961, o qual mostra que, a exemplo dos babilônios, também os habitantes de Ugarit solicitavam nascimentos anormais para tirarem presságios deles. A cura das doenças devia ser a finalidade

de certas leituras. À diferença da arte veterinária, puramente racional e empírica, como provam algumas tabuinhas hipiátricas, mencionando para cada sintoma somente o remédio que convinha e a maneira de administrá-lo, a medicina era impregnada de magia e mitologia. A cura só era atingida pela ação de um deus ou pela rememoração de sua atividade salutar. Por isso essas tabuinhas são geralmente classificadas com os mitos, assim como uma tabuinha de 1961, que narra como o deus Horon interveio para curar das mordidas de serpentes, enquanto todos os outros deuses, cuidadosamente enumerados, se omitiram. É difícil separar mito e ritual numa série de tabuinhas concernentes a uma prática importante em Ugarit, o culto dos mortos reais.

No mais alto grau da elaboração literária encontramos mitos e lendas, concebidos inteiramente na forma poética. A poesia ugarítica se parece muito com a poesia hebraica antiga. Uma e outra são caracterizadas pelo paralelismo. Esse processo consiste em retomar, num segundo enunciado, alguns termos do enunciado precedente, mas com uma variação: um ou dois termos do primeiro enunciado são substituídos por sinônimos ou por um novo elemento de informação, tomando-se o cuidado de equilibrar os dois enunciados. Em geral os membros paralelos seguem dois a dois, às vezes três a três. Eis alguns exemplos muito simples desses paralelismos:

"Escuta, ó Todo-poderoso Baal" / "Ouve, ó Cavalgador das nuvens" (sendo "Cavalgador das nuvens" um título de Baal, os dois membros são estritamente equivalentes);

"A lareira é instalada na moradia" / "o braseiro, no palácio" (aqui o verbo é comum, valendo para os dois membros);

"As duas mulheres serão as mulheres de El" / "As mulheres de El e (isso) para sempre" (o segundo membro dispensa a repetição do sujeito do primeiro, mas acrescenta uma determinação);

"Ele imola bois, assim como carneiros,/
ele abate vitelos, os mais gordos carneiros,/
vitelos do ano, cordeiros".

Geralmente os membros de frase postos em paralelo são de extensão mais ou menos igual. Alguns pensam que eles tinham o mesmo número de sílabas, outros crêem mais razoável falar de acentos de palavras. O equilíbrio pode ser obtido por processos bastante simples; assim a preposição "em", que em ugarítico é enclítica, sem acento, é substituída no enunciado paralelo por "no meio do", que tem o estatuto de uma palavra.

Outra característica dos textos míticos e lendários é o recurso à repetição das mesmas frases. O esquema repetitivo mais freqüente consiste no enunciado, por um deus, de uma ação a realizar, seguida da narração da realização, a qual retoma exatamente os mesmos termos. Também as palavras de uma mensagem podiam ser primeiro enunciadas pelo expedidor ao intermediário, depois relatadas por ele ao destinatário, sem nenhum sinal de enfado por ter de repetir o mesmo enunciado, palavra por palavra. O leitor de hoje sente isso como monótono, mas o recitador antigo encontrava na repetição um alívio para o esforço de sua memória. Para isso serviam também os muitos "clichês" espalhados pelos poemas ugaríticos e que são relidos de um texto a outro. É em termos fixos que são descritos, por exemplo, a aproximação da morada do pai dos deuses, chamado El, os preparativos para um banquete, o envio e o recebimento de mensagens e as manifestações de alegria e tristeza.

O recurso constante a esse processo de expressão põe à parte os mitos e as lendas de todos os outros textos de Ugarit. Mas não existe nenhum critério formal para a distinção entre mito e lenda.

V. A ORIGEM, A FUNÇÃO E O USO

Os locais das descobertas de tabuinhas no tell de Ras Shamra mereceriam ser tomados em consideração. Não é surpreendente que a grande massa das tabuinhas contábeis e administrativas provenha do palácio real, que belos rituais tenham sido encontrados, em 1929, no mesmo lote que uma carta dirigida ao chefe dos sacerdotes, que a mais bela coleção de mitos e lendas tenha aparecido bem perto de lá e que os textos míticos-mágicos de 1961 tenham sido exumados perto dos modelos de fígado que serviam para adivinhação?

Mas nada prova a existência lá de bibliotecas ou oficinas de escribas tão especializados. A última fornada de tabuinhas cozidas em Ras Shamra, encontradas em seu forno, continha, com listas nominativas e a versão de uma carta dirigida ao rei por rei vizinho, um fragmento de tabuinha oniromântica. A biblioteca descoberta em Ras Ibn Hani, em 1977 e 1978, continha escritos dos gêneros mais diversos. A razão dessas reuniões de documentos escritos nos parece clara, portanto, só no tocante às peças administrativas e diplomáticas do palácio.

As tabuinhas rituais ou mitológicas põem os problemas mais delicados. A qualidade muito variável de sua escrita faz crer que algumas poderiam ser simples exercícios de escolares, ao passo que outras se afiguram "edições de luxo", em particular as grandes tabuinhas mitológicas e lendárias, caracterizadas por escrita fina e cuidada, que parece revelar a mão do mesmo mestre-escriba. No fim de uma dessas tabuinhas foi conservado um colofão que dá o nome desse escriba, Ilumilku, e alguns de seus títulos, sendo o mais claro o de "chefe dos sacerdotes"; outro título, de interpretação mais incerta, indica que ele exercia função junto do rei Niqmad de Ugarit. São conhecidos dois soberanos com esse nome nos séculos XIV e XIII, mas é possível que ele tenha sido usado por reis de Ugarit antes desse período, de modo que

não se pode afirmar que o escriba-sacerdote Ilumilku tenha escrito os mitos durante essa última fase da história da cidade. E se esse fosse o caso, deveríamos concluir que os mitos escritos nas tabuinhas foram redigidos então? Não teria Ilumilku copiado uma tabuinha mais antiga ou confiado à argila uma tradição oral de seu conhecimento? O processo do paralelismo e o recurso às repetições e aos clichês, dos quais acabamos de falar, advogam em favor de um estágio de transmissão oral das lendas e dos mitos, mas não se pode excluir que um redator, escrevendo para que seu texto fosse recitado e ouvido, tenha querido, graças a esses processos, descansar a atenção daqueles para os quais trabalhava. Está assegurado que os textos se destinavam à recitação pública, porque uma tabuinha traz uma rubrica (escrita entre duas linhas horizontais) ordenando ao recitante que volte atrás, a determinado lugar. Na tabuinha que deve ter servido para a cura das mordidas de serpentes, nota-se que um parágrafo, omitido por acaso, foi lembrado na margem, em forma abreviada, depois de uma observação indicando o lugar em que ele devia ser colocado.

O meio de origem dessas tabuinhas é o dos escribas, que, em Ugarit, formavam uma corporação entre outras, mas que, sem dúvida, gozavam de consideração particular. Continua aberta a questão de saber se esses escribas criaram ou somente transmitiram os textos "literários", questão que não se põe no caso das tabuinhas administrativas e da correspondência. Os rituais, também os mais complexos, provavelmente não passam de lembretes lacônicos destinados aos oficiantes. Pode-se admitir também que os textos dos quais transparece o propósito mágico fossem lembretes do prático, a menos que o próprio manejo de uma tabuinha tivesse algum valor benéfico (conhece-se mais tarde a virtude dos amuletos escritos). Mas teriam os mitos destinação tão imediata? A questão ainda divide os exegetas. Alguns tiram os "mitos"

do lado das lendas e tendem a ver neles criações literárias mais ou menos divertidas, comoventes ou edificantes. Outros pensam que os mitos tiveram função edificante no culto de Ugarit. Não se trataria somente de ensinar o que eram os deuses e de lembrar os fatos primordiais que fundaram a ordem do mundo, mas também, por meio da recitação, de reatualizar regularmente processos fundamentais e reguladores no decorrer de uma ação eventualmente sagrada. Certamente é delicado atribuir a tal ou tal mito função precisa em calendário litúrgico, porque essa função só poderia ser deduzida das indicações do próprio mito, mas a hipótese "funcionalista", que propõe ver no principal ciclo mitológico de Ugarit o livrinho de rituais sazonais, não é destituída de coerência. Parece, em todo caso, segundo as rubricas litúrgicas que precedem o mito propriamente dito, que o mito dito do "Nascimento dos deuses", de prováveis implicações cosmológicas, acompanhava a execução de atos simbólicos e que era precedido de solenes fórmulas de intróito ("Invoco os deuses benévolos...") e de saudação ("Paz ao rei, paz à rainha..."). As lendas, em compensação, se distinguiriam dos mitos por seu propósito, que poderíamos qualificar de edificante ou pedagógico: tratar-se-ia de inculcar no auditório alguns ensinamentos sobre os deuses e os homens e sobre suas relações.

VI. ANÁLISE SUMÁRIA DO CONTEÚDO DAS TABUINHAS LITERÁRIAS

Apresentaremos aqui, sumariamente, somente os textos que podem ser chamados literários, isto é, as lendas, os mitos e alguns episódios míticos das tabuinhas mítico-mágicas, deixando de lado os elementos de interpretação muito incerta.

1. As lendas

Conhecemos duas grandes lendas ugaríticas, cada uma comportando pelo menos três tabuinhas, todas danificadas, de modo que muitos elementos nos escapam. Ambas são concernentes a príncipes de países estrangeiros, mas o que elas ensinam é destinado aos habitantes de Ugarit. Sem desprezar o romanesco, bem como os efeitos de surpresa ou de retardamento, essas duas lendas são ricas de lições. Assim elas põem o homem em guarda contra a presunção, especialmente em relação aos deuses, ensinam-lhe a providência divina, a necessidade da função real e a importância que se deve dar à obtenção de uma descendência (a monarquia hereditária era a ordem querida por El, o deus supremo).

a) A lenda de Aqhat

Danel não tinha descendência e se lamentava disso. O deus Baal lhe apareceu em sonho e lhe ordenou que executasse certos ritos, e seu infortúnio seria levantado: ele teria um filho, o qual cumpriria para com ele toda uma série de deveres, enumerados com cuidado e insistência. Baal intercedeu junto do deus El, que abençoou Danel, e um filho lhe nasceu. A segunda tabuinha, separada do episódio precedente por uma lacuna, apresenta Aqhat, filho de Danel, como jovem caçador ao qual o deus artesão Kuthar entregou um arco maravilhoso, longamente descrito. A deusa Anat, violenta e também caçadora, cobiçou essa nova arma e ofereceu por ela ao herói um grande preço, parece que até a imortalidade. Aqhat recusou. A deusa, furiosa, arrancou ao deus El a permissão para se vingar e preparou a morte de Aqhat. Ela voaria por cima do caçador quando ele estivesse tomando sua refeição e lançaria contra ele, para matá-lo, um homem muito parecido com falcão. Certamente Anat executou seu plano,

porque a tabuinha seguinte, depois de um começo mais ou menos ininteligível, mostra Danel sendo informado da morte de seu filho Aqhat. Ele amaldiçoa os pássaros, pede a Baal que abata uma ave de rapina e encontra no papo dela restos do morto, aos quais presta honras fúnebres. Depois do luto de sete anos, a irmã de Aqhat decide vingar seu irmão. Para isso, veste-se de modo que a torna parecida com a deusa Anat e, fazendo-se passar por ela, dirige-se para onde está o mercenário pago pela deusa para matar Aqhat. Aqui termina a terceira tabuinha do poema de Aqhat que conhecemos. A lenda está manifestamente incompleta. É possível que continuasse de maneira a chegar a um final feliz, contando que Danel, depois dessa provação, teria conseguido posteridade, talvez até que Aqhat teria sido chamado à vida. Uma das lições mais claras do que conhecemos é uma advertência contra a impetuosidade, dirigida à juventude, representada por Aqhat, enquanto seu pai, Danel, encarna a sabedoria do ancião.

b) A lenda de Keret

Como Danel, também Keret é rei sem filhos. Diversas desgraças levaram-lhe a mulher e os filhos. O deus El lhe aparece em sonhos, depois de um sacrifício, e lhe ordena o que deve fazer para ter novamente descendência: levantar um exército e sitiar uma cidade distante, cujo rei se submeteria e lhe daria sua filha em casamento. Depois de narrar o sonho e a ordem do deus a Keret, a tabuinha fala do despertar deste e relata a execução do plano em termos idênticos aos de El (é o mais longo "duplicado" de toda a literatura ugarítica). A tabuinha seguinte mostra o sucesso da manobra: o rei distante cedeu sua filha e o casamento foi celebrado. É anunciado que o novo casal terá "sete e (até) oito filhos" e outro tanto de filhas. Em razão das lacunas da segunda tabuinha, não se compreende bem a

transição entre esse episódio e o seguinte. A mulher de Keret convidou para um banquete dignitários do reino, e estes se lamentavam porque Keret devia morrer. A terceira tabuinha parece encadear-se diretamente com a segunda, uma vez que começa por uma lamentação sobre Keret, cuja morte (iminente) é considerada escandalosa, já que o rei é "filho de Deus". Mas o doente manda buscar a última de suas filhas (chamada "Oitava"), que executa ritos cuja razão não se vê bem, por causa das lacunas. Um novo episódio mostra a terra afligida pela seca; talvez o autor quisesse sugerir que a doença do rei provocava desordem cósmica. Em seguida, o texto passa da terra para o céu, onde se vê o deus El convocar uma assembléia divina, a fim de curar Keret. Os deuses se esquivam; El fabrica uma criatura alada, que deve levar a cura. Assim Keret se restabelece, mas surge nova provação. O príncipe herdeiro, Yasib, decide destronar seu pai, porque, diz ele, Keret "não defende a causa da viúva e não faz justiça aos desamparados" (entenda-se que ele se tornara incapaz de reinar). A tabuinha se encerra com a maldição de Keret contra Yasib. Novamente é pouco provável que tenhamos aqui a conclusão de um poema que, pelo que conhecemos dele, celebra a proteção divina concedida ao rei e à sua linhagem.

2. Os mitos

A única diferença que se nota imediatamente entre as lendas e os mitos é que a ação destes se desenrola toda no mundo divino. Graças a eles, o panteão ugarítico é o mais conhecido de todas as religiões semíticas do oeste. Ele parece organizado de modo muito coerente, sendo as principais funções divinas figuradas pelo deus El, o velho bom e sábio do qual depende o equilíbrio do mundo, mas que quase não pode mais intervir ativamente, e o juvenil

Baal, bravo e heróico, mas cuja violência deve ser moderada. As grandes deusas têm papel secundário e às vezes parecem caricaturas dos deuses masculinos, aos quais correspondem: Ashera, paredro do deus El, é mais astuta que sábia, e a deusa Anat, "irmã" de Baal, mais violenta do que heróica.

a) O mito de Baal

Várias tabuinhas grandes, redigidas por Ilumilku, o chefe dos sacerdotes, contam as façanhas do deus Baal, que ocupava o centro da piedade dos habitantes de Ugarit, como prova a prece citada abaixo. Representam essas tabuinhas os episódios de um mesmo ciclo mítico, no qual cada uma das narrações enumeradas abaixo forma um todo em si mesmas? E, se se trata de um ciclo, em que ordem devem elas ser classificadas? Pode-se aceitar que cada episódio mítico corresponde a um momento das celebrações religiosas, segundo o ritmo das estações? São questões sempre debatidas pelos ugaritólogos.

a.a) Baal e o Mar

Esse mito é representado por uma tabuinha da qual nos chegou um fragmento grande e outro menor (reconstituído a partir de pedaços pequenos). Esse estado deixa pesar uma incerteza sobre a identificação do anverso e do reverso e, portanto, sobre a sucessão dos episódios. Está, entretanto, assegurado que o argumento do poema é a vitória do deus Baal sobre o deus Mar, Yam. Este fez construir para si um palácio, sinal de sua realeza. Ele queria assegurar seu reinado, submetendo Baal, que era o "senhor da terra", e enviou uma embaixada à assembléia dos deuses para pedir que Baal lhe fosse entregue. Os deuses estavam para ceder, mas Baal não se conformou e censurou os deuses pela sua covardia. Armado por

Kuthar, o deus ferreiro e arquiteto, Baal travou combate singular com Yam; o deus do mar foi derrotado e morto. Pretendeu-se dar a esse poema o valor de mito de organização do cosmos, em analogia com o "poema babilônico da criação", no qual o demiurgo cria o universo depois de ter matado e esquartejado o monstro do mar primordial. Se queremos uma função para o mito ugarítico, é mais prudente considerá-lo como o fundamento do domínio do mar, já que o deus-Mar se inclinou diante de Baal.

a.b) Baal e Anat

A figura central dessa tabuinha é a turbulenta deusa Anat. Mas pode-se perguntar se o poema não é continuação do que intitulamos "Baal e o Mar", porque a primeira coluna descreve um banquete em honra de Baal, banquete que poderia celebrar sua vitória sobre Yam. Em seguida Anat nos é descrita massacrando misteriosos adversários, primeiramente em campo raso, depois, dentro de seu palácio. A significação desse episódio nos escapa, mas alguns intérpretes querem ver nele a transposição de um ritual sangrento de fertilidade. Depois de se ter aprontado, Anat recebe convocação de Baal. O chamado a inquieta, porque ela crê que seu irmão esteja em perigo e tem o costume de socorrê-lo. Mas Baal a encarrega apenas de intervir junto de El, a fim de que este consinta que seja construído um palácio para Baal, que quer assim afirmar seu poder soberano. No fim do texto, vemos a deusa dirigir-se para junto do deus ferreiro, Kuthar.

a.c) O palácio de Baal

Esse episódio se liga claramente ao que acabamos de apresentar. Começamos na casa de Kuthar, ao qual alguém (provavelmente Anat) explica que Baal não tem palácio. O deus ferreiro fabrica uma série de obras de arte, que Baal e Anat levam à deusa Athirat, mentora do

deus El. Adivinha-se que se trata de comprar, com esses presentes, o favor da deusa. De fato, ela vai encontrar-se com El, seu marido, e advoga diante dele a causa de Baal: a construção do palácio era indispensável para Baal exercer suas funções de senhor da tempestade e da chuva. El se deixa convencer. Informado por Anat do feliz resultado, Baal convoca Kuthar, que começa os trabalhos. Inicialmente Baal se opõe à idéia de Kuthar de fazer uma janela no palácio, mas, depois de uma visita às cidades da terra, acaba por aceitá-la. Tendo assim atingido o auge da glória, Baal decide lançar um desafio à Morte. Consagração da realeza de Baal, a edificação de seu palácio é tida por alguns como o correspondente mítico de uma festa de entronização divina, da qual se julgou encontrar eco na celebração israelita do ano novo. É certo que foi na qualidade de senhor da chuva que Baal foi assim instalado; e a janela que ele hesitou em deixar fazer era a "janela do céu", pela qual caem sobre a terra as chuvas torrenciais.

a.d) Baal e a Morte

Continuação direta do precedente, esse episódio, cuja narração ocupava duas tabuinhas, muito danificadas, de Ilumilku, relata as peripécias do combate entre Baal e Mot, nome semítico da morte, aqui personalizada. Mot intima Baal a descer por sua goela. Baal se rende ao seu adversário e desaparece. O deus El, avisado desse desaparecimento, enche-se de tristeza e lamenta a sorte dos homens, privados do "senhor da terra". Também Anat chora, mas encontra o corpo de seu irmão e, com a ajuda da deusa-Sol, leva-o para o alto da montanha, que, no pensamento ugarítico, constituía uma ligação entre o céu e a terra. Em seguida, parte ela à procura de Mot, o assassino, e o reduz a pedaços. Baal, entretanto, deve ter voltado à vida (uma longa lacuna nos priva de um episódio capital), porque é visto em seu trono na montanha, e,

depois de sete anos, enfrenta novamente Mot num combate que cessa somente por ordem do deus El. Este, garantia do equilíbrio, impede que a Morte aniquile Baal, mas o texto não diz que Baal exterminou a Morte.

De todos os grandes poemas ugaríticos, este é o de conteúdo mais desconcertante, uma vez que dois de seus protagonistas, Baal e Mot, parecem desaparecer e reaparecer. Isso fez pensar que esse mito repousasse numa observação do ciclo da água, princípio da vida, que deve deixar o céu, penetrar no interior da terra (morada da Morte) e voltar para o céu, a fim de reconstituir as nuvens. As fontes, que recolhem as águas subterrâneas, e o solo são os agentes dessa reconstituição; ora, o nome da deusa Anat parece significar "as fontes"; por outro lado, vimos o papel que o mito atribui à deusa-Sol. Quanto ao conflito do sétimo ano entre Baal e Mot, ele denota convicção de que o termo de sete anos é uma época crítica na vida do mundo, o momento de conflito entre as forças da vida e as forças da morte. O julgamento do deus El significa então que nem a vida nem a morte serão abolidas.

a.e) Outros episódios míticos com a participação de Baal

Várias tabuinhas ou fragmentos não pertencentes à série que se pode atribuir a Ilumilku acrescentam alguns elementos à gesta do deus Baal e revelam que ele ocupava o centro do sistema de crenças mais rico ainda do que o que deixa entrever o ciclo do qual acabamos de falar. Citaremos aqui só os elementos menos ininteligíveis. Podemos ver amplificações de episódios já encontrados num fragmento que descreve Baal como o senhor da chuva, tendo por trono a montanha, com água escorrendo-lhe pelo corpo e cercado de raios, ou numa tabuinha que apresenta o deus como fecundador de novilhas. Segundo esse texto, Baal foi caçar bois selvagens; Anat partiu à sua procura, encontrou-o e, junto com ele, um

rebanho de novilhas, que a deusa parece aproximar de Baal. O texto, em lacunas, se encerra cantando o nascimento dos bezerros. Esse episódio mítico pode passar como desenvolvimento de breve indicação do poema de Baal e da Morte, no qual, antes de descer à terra, Baal amou uma novilha.

As relações de Baal e Anat são ilustradas de modo surpreendente por pequena tabuinha descoberta em 1959. Lê-se nela que Anat "come a carne de seu irmão (Baal) sem faca, e sem taça bebe seu sangue", já que a deusa visita toda uma série de fontes. A cena de homofagia é difícil de interpretar. Talvez queira significar que Anat, a deusa Fonte, se sacie da substância de Baal, que não é senão a água.

Muito mais difícil é o texto que narra uma caçada de Baal durante a qual o deus se viu diante de seres misteriosos chamados "Vorazes" e "Exterminadores". Baal saiu do combate ensangüentado, mas aparentemente vencedor, porque no fim o deus El parece proclamar a realeza de Baal.

b) O nascimento dos deuses

Completamente estranha ao ciclo de Baal, a tabuinha que intitulamos assim apresenta a particularidade de começar por uma série de breves indicações litúrgicas, algumas das quais se referem a dados do próprio mito, que começa pelo fim do anverso e ocupa todo o reverso. Esse mito é uma pequena teogonia: El é dado como o genitor dos deuses. Ele encontra à margem do mar duas deusas, Athirat e uma (sósia) dela. Depois que as duas deusas procederam a uma misteriosa operação, o deus tenta unir-se a elas. Mas é vítima de um desmaio (sabe-se que o deus El tem traços de velho). Ele recupera seu vigor depois de ter assado um pássaro. As mulheres podem então conceber e põem no mundo dois filhos que, por

seus nomes, são a estrela-d'alva e a estrela vespertina, o que pode significar a criação do tempo ou a totalidade do mundo estelar, indicada pelos dois termos opostos. El recomeça suas investidas, e as deusas dão à luz dois anônimos, caracterizados pela glutoneria. Os produtos da natureza não os saciam; por isso, El ordena que lhes seja levada uma oferenda. Os deuses vorazes deixam então o "deserto" pela terra cultivada, onde se fazem alimentar. Esses glutões podem ser identificados com as divindades subalternas e anônimas chamadas "filhos de El" e muitas vezes mencionadas nas tabuinhas litúrgicas; julgava-se que elas se alimentassem das oferendas dos homens. Parece então que o mito quereria ensinar que o serviço dos deuses era a razão de ser da agricultura, e explicar com isso um elemento essencial da civilização.

c) Mitos ou fragmentos mitológicos com função religiosa especial

Existem em Ras Shamra vários textos mitológicos que, diferentemente do ciclo de Baal e do poema do Nascimento dos deuses, aparentemente não têm a função de rememorar, explicar e eventualmente reatualizar fatos fundamentais e universais, como a criação do mundo ou a alternância das estações, mas de garantir a eficácia de uma prática e responder a necessidades particulares. Se esses mitos implicam ritos, estes eram ocasionais e não periódicos como aqueles que discernimos atrás dos mitos de alcance cósmico.

c.a) As núpcias da lua

Esse pequeno texto, quase completo, narra o casamento de um deus, que tinha o nome ugarítico da lua, e da deusa lunar dos babilônicos. Os preparativos para o casamento são descritos com certa minúcia (vemos aí a

função do casamenteiro e assistimos à pesagem do dom nupcial levado pelo marido). A tabuinha se encerra com um hino às deusas parteiras, que presidiam aos nascimentos. A lua, "que se gera de si mesma", é considerada muitas vezes como garantidora da fecundidade humana. O mito, para dar a esse motivo tom dramático, desdobra a lua em dois seres de sexo oposto, o que permite a diferença das crenças babilônicas (que conhecem uma deusa lunar) e ocidentais (nas quais há só um deus Lua). O poema pode assim servir de epitalâmio, garantindo uma posteridade aos recém-casados.

c.b) Horon e as serpentes

Uma tabuinha grande e inteira, encontrada em 1961, narra que uma jovem deusa solicitou, por intermédio da deusa Sol (mensageira habitual do mundo divino), vários deuses em favor da vítima de uma serpente venenosa. Um após o outro, os deuses se recusaram a intervir. Conhecemos assim uma hierarquia entre as divindades ugaríticas, de El até as divindades estelares. Só o deus Horon deu o remédio, à maneira de "salário de amor", à deusa, que concordou em ir encontrá-lo em sua morada. Horon é conhecido, de outras fontes, como deus curador dos semitas do oeste. A função terapêutica desse mito é evidente.

c.c) A embriaguez do deus El

Essa tabuinha, de 1961, muito danificada, se abre com a descrição de um banquete no qual o deus El se embriagou e deixou a sala amparado por outros deuses, "patinando em seus excrementos e em sua urina". O fim da tabuinha, muito difícil, poderia conter uma receita destinada a combater os efeitos da embriaguez. Talvez essa receita fosse válida, porque o grande deus recorreu a ela.

c.d) Os espíritos dos mortos

Vários fragmentos, muito difíceis, provenientes das escavações de 1930, mencionam repetidamente seres chamados, em ugarítico, *rpum*, termo que foi logo identificado com o hebraico *rephaim*, que designa os "manes" ou espíritos dos mortos. Os fragmentos de 1930 falam de um banquete de sete dias para o qual esses seres foram solenemente convocados por Danel, o herói da lenda resumida acima, de modo que se pode considerar esse poema como continuação da lenda em questão. O banquete oferecido aos mortos parece ligado a novos nascimentos, e se pode admitir que os espíritos dos mortos são invocados para assegurar a continuidade da vida numa casa. Outros documentos de gênero diferente vieram corroborar essa opinião e mostrar a importância dessa representação na religião de Ugarit. Um belo fragmento de 1961 descreve um banquete do qual participa, ao lado dos grandes deuses, o chamado *rpu*, que é personificação da coletividade dos *rpum* ou o chefe dela e que é qualificado de "rei de antanho". O fim do texto, depois de longa lacuna, mostra que esse banquete dos manes era destinado a atrair a sua bênção sobre a cidade. Com toda a probabilidade, ele transpõe para o plano do mito uma prática de oblações funerárias, elemento de um culto dos mortos. A função desse culto sobressai, com clareza ainda maior, de uma tabuinha descoberta em 1973, intitulada "livrinho do sacrifício". Ela convida uma coletividade a invocar os "rephaim da terra", "os rephaim antigos", para que eles assegurem a prosperidade do rei reinante, de sua família e da cidade de Ugarit. Entre os *rpum* invocados pelos respectivos nomes reconhecemos dois reis de Ugarit. Trata-se, portanto, ao menos por prioridade, dos mortos da família real.

VII. EDIÇÕES E TRADUÇÕES

A grande maioria das tabuinhas alfabéticas descobertas de 1929 a 1961 foi copiada, transcrita e traduzida pela primeira vez por Charles Virolleaud na revista *Syria* e em vários volumes (*La légende phénicienne de Danel*, 1936; *La légende de Keret, roi des Sidoniens*, 1936; *La déesse Anat*, 1938; *Le palais royal d'Ugarit* II, 1957; *Le palais royal d'Ugarit* V, 1965) e numa importante contribuição para um volume coletivo, *Ugaritica* V, 1968. A edição *princeps* de outros documentos, a maior parte posterior a 1961, foi feita por C. H. Gordon, A. Herdner, L. Fischer, A. Caquot, M. Dietrich e O. Loretz em diversas publicações.

A primeira reunião de textos transcritos foi feita por C. H. Gordon em seu *Ugaritic Handbook* de 1947, reeditado com acréscimo sob o título de *Ugaritic Manual* em 1955 e *Ugaritic Textbook* em 1965. C. H. Gordon introduziu uma numeração dos textos baseada em sua ordem de publicação. Os textos descobertos antes de 1940 foram reunidos, em 1963, após verificação, por A. Herdner em seu *Corpus des tablettes en cunéiformes alphabétiques découverts à Ras Shamra-Ugarit de 1929 à 1939*. A classificação é por gêneros. Enfim, em 1976, M. Dietrich, O. Loretz e J. Sanmartin reeditaram todo o material ugarítico então conhecido, dividindo-o segundo considerações de gênero e segundo a data de publicação, em *Die keilalphabetischen Texte aus Ugarit*. O sistema de referência estabelecido por esses últimos autores tende agora a se generalizar. Não existe coleção manuseável de textos ugaríticos a não ser dos grandes poemas mitológicos e lendários, tendo alguns tradutores citado os originais em apoio de suas versões.

A primeira tradução de conjunto dos mitos e lendas de Ugarit (com alguns exemplos de outros gêneros) é de C. H. Gordon em seu *Ugarit Literature* de 1950. Esse autor remanejou várias vezes sua tradução (ver a última vez na

revista *Berytus* 25, 1977, pp. 5-133). Por esse mesmo tempo apareceu outra tradução inglesa, às vezes abreviada, dos poemas de Baal, de Keret e de Aqhat, feita por H. L. Ginsberg, nos *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament* de J. B. Pritchard (pp. 129-155). Os *Canaanite Myths and Legends* de G. R. Driver (1956) dão, em paralelo, a transcrição e a tradução. Uma segunda edição dessa obra, publicada em 1977 por J. C. L. Gibson, é, na realidade, um trabalho original. Há duas traduções alemãs, uma de J. Aistleitner, *Die mythologischen und kultischen Texte aus Ras Shamra* (1959), a outra, de A. Jirku, *Kanaanäische Mythen und Epen aus Ras Shamra-Ugarit* (1962), e uma tradução francesa feita por A. Caquot-M. Sznycer-A. Herdner, *Textes ougaritiques* I. *Mythes et légendes* (1974). Mais tarde apareceu em espanhol o importante trabalho de G. Del Olmo Lete, *Mitos y leyendas de Canaan segun la tradición de Ugarit* (1981), que atualmente é o melhor instrumento de estudo porque, além do texto e de uma tradução, oferece as notas mais abundantes e mais precisas; finalmente, uma tradução parcial em italiano, obra de P. Xella, *Gli antenati de Dio. Divinità e miti della tradizione di Canaan* (1982). Passagens longas e numerosas dos poemas ugaríticos foram objeto de traduções originais e de ricos comentários nos livros consagrados no todo ou em parte à religião "cananéia". Citemos, em particular, Th. H. Gaster, *Thespis. Ritual, Myth and Drama in the Ancient Near East* (1950) e J. Gray, *The Legacy of Canaan* (1957, 2ª ed. 1965).

VIII. ILUSTRAÇÃO

1. O luto de El pela morte de Baal

Resta somente a parte inferior da última coluna da tabuinha, contendo a primeira parte do mito de Baal e da Morte. A parte desaparecida devia conter a narração da rendição de Baal às intimações da morte personificada. O texto continua no meio do discurso de dois mensageiros que foram prestar contas a El a respeito de suas buscas:

"...
Andamos (até os confins da terra),
até os limites das terras irrigadas.
Chegamos ao prado mais agradável,
ao mais belo campo que margeia a mansão dos mortos.
Chegamos junto de Baal, (ele estava) caído por terra.
Baal, o muito Poderoso, estava morto,
o Príncipe, Senhor da Terra, tinha perecido".

Então El, o Misericordioso de grande coração,
desce de seu trono, assenta-se no escabelo
e do escabelo vai assentar-se na terra.
Espalha sobre sua cabeça a cinza (?) do luto,
sobre seu crânio, a poeira da aflição (?).
Cobre seus rins com um saco,
golpeia sua pele com uma pedra,
corta com uma navalha suas duas tranças,
(lacera) três vezes suas faces e seu queixo (...).
Eleva sua voz e exclama:
"Baal morreu! Que (vai ser) do povo?
O filho de Dagan (morreu!). Que (vai ser) da multidão?
Depois de Baal, eu vou descer para a terra..."

(Museu do Louvre AO 16.641 + 16.642 [= Virolleaud I* A B= Gordon 67 = Herdner 5 = Dietrich Loretz 1.5] coluna 6, linhas 3-25).

2. Uma prece dos habitantes de Ugarit em perigo a Baal

(Esta breve prece aparece bruscamente no meio de uma lista de oferendas a serem apresentadas a diversas divindades em certos dias de um mês determinado).

Se um (inimigo) poderoso ataca vossas portas,
um valente (adversário) vossas muralhas,
vós levantareis os olhos para Baal (dizendo):

"Ó Baal, expulsa o poderoso para longe de nossas portas,
o valente para longe de nossas muralhas.
Ó Baal, nós te consagraremos um touro,
Baal, nós cumpriremos um voto,
Baal, nós consagraremos um macho (ou um primogênito),
Baal, nós faremos um sacrifício sangrento,
Baal, nós ofereceremos um banquete,
Baal, nós subiremos ao santuário,
Baal, nós tomaremos o caminho do templo".

E Baal escutará vossa prece,
expulsará o poderoso para longe de vossas portas
e o valente para longe de vossas muralhas.

(R S 24.266 [Herdner, *Ugaritica* VII, 1978, pp. 31-39 = Dietrich-Loretz 1.119] verso, linhas 9-19).

VI

OS ESCRITOS FENÍCIOS

A. Lemaire

Centre National de la Recherche Scientifique

Segundo o testemunho de Heródoto, os fenícios tiveram papel considerável na expansão da escrita alfabética linear pelo fato de a terem transmitido aos gregos. Com efeito, estes "receberam as letras dos fenícios, que lhas haviam ensinado, e as usaram, ligeiramente modificadas e, usando-as, fizeram-nas conhecidas, como era de justiça — uma vez que tinham sido introduzidas na Grécia pelos fenícios — sob o nome de *phoinikeia*..." *(Histórias V,* 58).[1] Mais ainda, Flávio Josefo se faz eco de um fato conhecido do mundo antigo, quando escreve que "todo mundo concorda em que, entre os povos em relação com os gregos, os fenícios, de modo especial, usaram a escrita para as organizações da vida e para a transmissão da recordação dos acontecimentos públicos..." *(Contra Apion I,* 28).[2]

Ora, paradoxalmente, não temos hoje nenhum fragmento da literatura fenícia, que devia ser muito rica, mas escrita em rolos de papiro ou de couro, os quais, no clima úmido da Fenícia e da Tunísia (caso de Cartago), não se conservaram. Entretanto, as traduções ou adaptações, de um lado, e as muitas inscrições fenícias em pedra, do outro, permitem-nos ter uma idéia da importância e do conteúdo da literatura fenícia.

Antes de apresentarmos esses dois meios de acesso à literatura fenícia antiga, é importante que a ressituemos em seu contexto histórico-político. Os fenícios nunca foram uma nação politicamente unificada, organizada e menos ainda centralizada, sendo, por isso, difícil escrever uma história deles.[3] Pelo ano 1000 a.C., os reinos fenícios de Tiro, Sidônia, Biblos... se apresentam como continuadores e herdeiros dos pequenos reinos cananeus

1. Cf. *Hérodote, Histoires, Livre V,* por Ph. E. Legrand, Paris, 1968, pp. 56-58; cf. também Diodoro de Sicília, *Bibliothèque historique,* V, 74.

2. *Flavius Josèphe, Contre Apion,* por Th. Reinach-L. Blum, Paris, 1930, p. 8.

3. Cf., p.ex., M. Dunand, "Phénicie", *SDB VII,* 1966, col. 1141-1203; D. Harden, *The Phoenicians,* 1971 (=1962); S. Moscati, *The World of the Phoenicians,* Londres, 1973 (= 1968); H. J. Katzenstein, *The History of Tyre,* Jerusalém, 1973; G. Garbini, *I Fenici, storia e religione,* Nápoles, 1980.

do fim do bronze recente.[4] Essas cidades-estado, de dimensões modestas, se voltavam sobretudo para o comércio internacional,[5] especialmente marítimo. Sua influência política, econômica e cultural se estendia tanto para o sul (cf. as relações de Hiram de Tiro com Davi e Salomão, e o comércio no mar Vermelho) como para o norte, em particular para os dois lados do Amano (reinos de Qué e de Samal, para as minas de prata do Tauro) e sobretudo para o oeste, com a fundação de numerosas colônias nas costas do mar Mediterrâneo,[6] em particular em Chipre, Malta, Cartago, Sicília, Sardenha e Espanha (até Cádis). A expansão fenícia atingiu seu zênite provavelmente no século IX e na primeira metade do séc. VIII a.C.

A partir da segunda metade do séc. VIII, os reinos fenícios da costa do Levante se viram perante a expansão assíria e, pouco a pouco, integrados, a um título ou a outro, no império assírio,[7] babilônico e persa,[8] passando depois para a dominação de Alexandre (cf. o famoso assédio de Tiro) e dos selêucidas e, mais tarde, dos romanos. Nesse contexto político do Oriente Médio, o

4. Cf. W. Röllig, "Die Phönizier des Mutterlandes zur Zeit der Kolonisierung" in *Phönizier im Westen*, ed. H. G. Niemeyer, Madrider Beiträge 8, Mainz, 1982, pp. 15-30.

5. Cf. G. Kestemont, "Le commerce phénicien et l'expansion assyrienne du IX-VIIe s." in *Oriens Antiquus* 11, 1972, pp. 137-144.

6. Cf. G. Bunnens, *L'expansion phénicienne en Méditerrané: Essai d'interprétation fondé sur l'analyse des traditions littéraires*, Bruxelas-Roma, 1979; M. Elat, "Tarshish and the Problem of Phoenician Colonisation in the Western Mediterranean" in *Orientalia Lovaniensia Periodica (OLP)* 13, 1982, pp. 55-69.

7. Cf. B. Oded, "The Relations between the City-States of Phoenicia and Assyria in the Reigns of Esarhaddon and Ashurbanipal" in *Studies in the History of the Jewish People and the Land of Israel III*, ed. B. Oded *et alii*, Haifa, 1974, pp. 31-42; Id., "The Phoenician Cities and the Assyrian Empire in the Time of Tiglath-Pileser III", *ZDPV* 90, 1974, pp. 38-49.

8. Cf., p. ex., J. Elayi, "L'essor de la Phénicie et le passage de la domination assyro-babylonienne à la domination perse" in *Baghdader Mitteilungen* 9, 1978, pp. 25-38; Id., "The Phoenician Cities in the Persian Period", *JANES* 12, 1980, pp. 13-28; J. Elayi, "The Relations between Tyre and Carthage during the Persian Period", *JANES* 13, 1981, pp. 15-29.

fenício recuou aos poucos diante do aramaico e, depois, do grego. Ele continuou, entretanto, a ser usado pelos fenícios, tanto pelos das metrópoles, que conservavam certa autonomia política, como pelos do estrangeiro (pelos do Egito, por exemplo). As inscrições fenícias claramente datadas e as mais recentes, na Fenícia mesma, remontam ao séc. II a.C.,[9] mas algumas moedas[10] e algumas inscrições não datadas[11] parecem atestar o emprego da escrita fenícia até o começo de nossa era e até mesmo no séc. II d.C.[12]

Bem depois da perda da independência das metrópoles fenícias, suas colônias, em particular as de Chipre e Cartago,[13] continuaram a ter papel político, econômico e cultural considerável. Nos séc. V-III a.C., a bacia ocidental do Mediterrâneo quase se tornou mar "púnico", antes de ser transformada, depois das três guerras romano-púnicas, em mar "romano". Mesmo depois da destruição sistemática de Cartago em 146 a.C., a língua púnica continuou a ser usada na África do norte, como testemunham as muitas inscrições neopúnicas até o começo

9. Cf. a inscrição *CIS I* 7(= *KAI* 18) de Umm el 'Amed, datada de 132 a.C. Notemos que a inscrição de Atenas ou, mais exatamente, do Pireu (*RES* 1215; *TSSI III*, n. 41) deve ser datada provavelmente do século III, e não de 96 a.C. (cf. ultimamente J. Teixidor, "L'assemblé législative en Phénicie d'après les inscriptions", *Syria* 56, 1980, pp. 453-464).

10. Assim as letras fenícias nas moedas de Tiro e de Arad até o começo do séc. II d.C. (cf., p. ex., G. F. Hill, *Catalogue of the Greek Coins of Phoenicia*, Bolonha, 1978 [= Londres, 1911], pp. XXXII-XXXVIII e 23-48, 262-268).

11. Cf., p. ex., a inscrição de Biblos (*KAI* 12), cuja atribuição à época romana, defendida por R. Dussaud ("Inscription phénicienne de Byblos d'époque romaine", *Syria* 6, 1925, pp. 269-273) é muito incerta (cf. a reserva de M. Lidzbarski, *OLZ* 30, 1927, col. 475); cf. também a inscrição bastante enigmática de Kharayeb: G. Garbini, "Studi di epigrafia fenicio-punica" *AION* 35, 1975, pp. 432-437.

12. Cf. G. Garbini, *I Fenici*..., p. 7.

13. Cf. S. Gsell, *Histoire ancienne de l'Afrique du Nord (HAAN)*, I-IV, Paris, 1913-1920 (3ª ed. 1938-1939); G.C. e C. Picard, *Vie et mort de Carthage*, Paris, 1970; M. Sznycer, "Carthage et la civilisation punique" in *Rome et la conquête du monde méditerranéen 264-27 av. J.-C., II, Genèse d'un empire*, sob a direção de C. Nicolet, Paris, 1978, pp. 545-599.

do séc. III d.C.,[14] as inscrições "latino-púnicas" até os séculos IV-V d.C.,[15] e as alusões de santo Agostinho até o começo do século V d.C.[16]

I. OS RESTOS DA LITERATURA FENÍCIO-PÚNICA

Se a tradição manuscrita não nos conservou nada da literatura fenícia propriamente dita, uma vez que não chegou até nós nenhuma obra literária em fenício, há certo número de testemunhos que nos atestam a grandeza e a importância dessa literatura.

A. *A literatura fenícia*

Os textos ugaríticos (supra) dos séculos XIV-XIII a.C. atestam a riqueza e a variedade da literatura noroeste semítica da costa da Síria-Palestina com seus mitos, suas lendas, seus ritos... É provável que cidades como Tiro e Biblos tivessem, nessa época, uma literatura semelhante, escrita em rolos de papiro ou de couro, sendo o uso do

14. Cf., p. ex., a inscrição de Bitia, na Sardenha (fim do séc. II ou começo do séc. III d.C.) in *KAI* 173; W. Röllig, "Das Punische im Römischen Reich" in *Die Sprachen im Römischen Reich der Kaiserzeit*, Beihefte der Bonner Jahrbücher 40, Bonn, 1978, pp. 285-299; G. Garbini, *I Fenici*..., p. 6.

15. Cf. J. M. Reynolds-J. B. Ward Perkins, *The Inscriptions of Roman Tripolitana (IRT)*, Roma, 1952, nn. 893, 901, 903; G. Levi della Vida, "Sulle iscrizioni 'latino-libiche' della Tripolitania", *Oriens Antiquus* 2, 1963, pp. 65-94; M. Sznycer, "Les inscriptions dites 'latino-libyques'" in *Comptes rendus du GLECS* 10, 1965, pp. 97-104; *KAI* 178-180; F. Vattioni, "Glosse puniche", *Augustinianum* 16, 1976, pp. 505-555, espec. pp. 536-555; G. Coacci Polselli, "Per un corpus della iscrizioni latino-puniche" in *Atti del 1° convegno italiano sul Vicino Oriente antico*, Roma, 1976, Roma, 1978, pp. 231-241.

16. Cf. F. Vattioni, "S. Agostino e la civiltà punica" *Augustinianum* 8, 1968, pp. 434-467; W. Röllig, *art. cit.*, pp. 297-298.

papiro em Biblos e a existência de arquivos claramente atestados mais ou menos em 1100 a.C. por um papiro egípcio que narra a viagem de Uenamon (ou Unamon).[17]

Os mitos e as lendas fenícios nos são conhecidos também, indiretamente, por extratos da obra de *Filon de Biblos, História fenícia*,[18] redigida em grego e conhecida sobretudo por uma citação na *Preparatio evangelica* de Eusébio de Cesaréia (séc. IV d.C.). Esses extratos põem difíceis problemas de crítica literária e de crítica histórica. Filon de Biblos viveu no fim do séc. I e no começo séc. II d.C.; parece que ele se apoiou na obra do fenício *Sanchuniaton* (em fenício, provavelmente *sknytn*), que se esforçou por reunir a literatura cosmogônica fenícia, colocada sob o patrocínio de Thot e conservada nos templos. A data e a historicidade de Sanchuniaton foram muitas vezes discutidas:[19] poderia tratar-se de compilador fenício da época helenística, desejoso de apresentar, em fenício ou, muito mais provavelmente, em grego, um resumo das tradições cosmogônicas nacionais.

Pelos extratos chegados até nós parece que a obra de Filon de Biblos, apoiada na de Sanchuniaton, reflete tradição autenticamente fenícia, mas muito deformada por, pelo menos, duas traduções-adaptações. Os extratos da *História fenícia* apresentados por Eusébio de Cesaréia falam da cosmologia, da história da cultura, da história de Cronos, das narrações sobre diversas divindades, do

17. Cf. *ANET*, p. 271; H. Goedicke, *The Report of Wenamun*, Baltimore, 1975, pp. 76-77 (§ XVI).

18. Cf. A. I. Baumgarten, *The Phoenician History of Philo of Byblos, A Commentary*, Leida, 1981; H. W. Attridge-R. A. Oden, *Philo of Byblos, the Phoenician History*, Washington, 1981; E. Lipinski, *BO* 40, 1983, col. 305-310.

19. Cf. O. Eissfeldt, *Kleine Schriften*, Tubinga, *II*, 1963, pp. 127-144, 258-262; *III*, 1966, pp. 398-411, 501-512; M. Sznycer, "Philon de Byblos", *SDB VII*, 1966, col. 1351-1354; L. Troiani, *L'opera storiografica di Filone di Byblos*, Pisa, 1974; J. Barr, "Philo of Byblos and His 'Phoenician History'", *BJRL* 57, 1974, pp. 17-68; R. A. Oden, "Philo of Byblos and Hellenistic Historiography", *PEQ* 110, 1978, pp. 115-126; G. Brizzi, "Il 'nazionalismo fenicio' di Filone di Byblos e la politica ecumenica di Adriano" in *Oriens Antiquus* 19, 1980, pp. 117-131.

sacrifício humano e das serpentes. Pode ser que esses mitos e lendas fenícios deformados apareçam também na obra de *Nonnos de Panopolis, Dionysiaca* 40-43 (pela metade do século V d.C.).[20]

Outro aspecto importante da literatura fenícia antiga nos é atestado pela obra de *Menandro de Éfeso*, conhecido especialmente pelos extratos citados por Flávio Josefo:[21] tratar-se-ia de uma espécie de crônica real fenícia, proveniente, ao que parece, do arquivo fenício conservado em Tiro e apresentando a sucessão dos reis fenícios, sendo provavelmente desconhecida a existência de "arquivo fenício" no tempo de Flávio Josefo, que escreve:

"Há muito tempo existem, entre os tírios, crônicas políticas, redigidas e conservadas pelo Estado com o maior cuidado, dos fatos dignos de memória que se passaram entre eles e de suas relações com o estrangeiro".[22]

Não parece, de fato, que Flávio Josefo tenha tido contato direto com o "arquivo" tírio, mas que ele tenha conhecido e usado três traduções-adaptações helenísticas dessas crônicas: a primeira, "Histórias dos fenícios", é obra de certo *Dios*[23] (ou *Dion*), historiador helenista, do qual não sabemos praticamente nada; o mesmo se dá com a segunda, "Histórias fenícias", de certo *Filostrato*.[24] A terceira obra é de Menandro de Éfeso (ou de Pérgamo?), que viveu provavelmente nos séculos III-II a.C. e que, segundo Flávio Josefo, "narrou os acontecimentos de cada reino, tanto dos gregos como dos bárbaros e se

20. Cf. O. Eissfeldt, "Phönizische Überlieferungen als Quelle für die Bücher 40-43 der Dionysiaca des Nonnos von Panopolis" In *Kleine Schriften II*, Tubinga, 1963, pp. 241-257.

21. Flávio Josefo, *Antiquités juives*, VIII, 144; IX, 283; *Contre Apion*, I, 116-127.

22. Flávio Josefo, *Contre Apion*, I, 107.

23. Flávio Josefo, *Antiquités juives*, VIII, 147-149; *Contre Apion*, I, 112-115.

24. Flávio Josefo, *Antiquités juives*, X, 228.

esforçou por colher suas informações nas crônicas nacionais de cada povo".[25] Foi ele "quem traduziu o arquivo tírio do fenício para o grego".[26] Ora, é possível que Menandro, historiador helenista da Ásia Menor, que provavelmente não conhecia o fenício, não tenha traduzido os Anais tírios, mas os tenha tirado de um tradutor pouco mais antigo, talvez de *Mochos*, autor de *Phoinikika* e citado ao lado de Maneton e de Berósio,[27] e que, por outro lado, Flávio Josefo tenha conhecido a obra de Menandro de Éfeso e a de Dion só por citações feitas por *Alexandre Polyhistor*[28] (ca. de 105-40 a.C.), da escola de Pérgamo, em sua compilação "Sobre os Judeus" (*Peri Iouduaiôn*).

Mesmo através de uma tradição literária que parece muito complexa,[29] a citação dos anais tírios feita por Flávio Josefo parece substancialmente autêntica:

"Depois da morte de Abibal, a sucessão de seu trono coube a seu filho Hirom, que viveu 53 anos e reinou 34. Ele encheu o Eurychore e dedicou a coluna de ouro que está no templo de Zeus (= El? ou Baal Chamim?); depois, tendo-se posto a procurar madeira de construção, mandou cortar, no monte chamado Líbano, cedros para os tetos dos templos, demoliu os antigos templos e construiu novos: os de Hércules (=Milqart?) e Astarte. Ele foi o primeiro a celebrar o "despertar" (ou a instalação/construção do templo?) de Hércules, no mês de *Peritios*. Dirigiu uma expedição contra os habitantes de Utica (ou Kition?), que recusavam o tributo. Depois de os ter recolocado sob sua dominação, voltou para casa..."[30]

25. Flávio Josefo, *Contre Apion*, I, 116.

26. Flávio Josefo, *Antiquités juives*, VIII, 144; cf. IX, 283.

27. Flávio Josefo, *Antiquités juives*, I, 107.

28. Cf. Flávio Josefo, *Antiquités juives*, I, 240.

29. Cf., sobretudo, G. Garbini, "Gli 'Annali di Tiro' e la stroriografia fenicia" in *I Fenici*..., pp. 71-86.

30. Flávio Josefo, *Contre Apion*, I, 117-119; veja também I, 113, que cita Dion, e *Antiquités juives*, VIII, 144-149.

O parágrafo seguinte parece atestar uma tradição de sabedoria fenícia ligada a certo Abdemon, que seria concorrente e contemporâneo de Salomão.[31] Flávio Josefo continua narrando uma cronologia fenícia sumária desde Hiram até a fundação de Cartago (ca. 814)[32] e, por outras citações, dá claramente a entender que esse arquivo ou esses anais tírios continuavam pelo menos até o reinado de Elulaios/Lulli, pelo fim do século VIII a.C.[33] e mesmo até Ciro.[34]

Notemos, à luz dessa tradição literária indireta sobre os anais de Tiro, que o historiador fenício parece ter estado muito próximo da historiografia israelita e que poderia ter começado mais ou menos pela mesma época, em torno de 1100 a.C. Quem sabe teria até sido influenciado por ela?[35]

B. *A literatura púnica*

Por algumas alusões da literatura clássica grecolatina, sabemos que a literatura púnica[36] devia ser muito importante e, pelo menos em parte, conservada nas bibliotecas dos templos.[37] Plínio, o Velho, precisa que, depois de 146 a.C., "após a tomada de Cartago, nosso Senado doou as bibliotecas dessa cidade aos príncipes africanos",[38] isto é, aos reis númidas, que usaram livros

31. Flávio Josefo, *Contre Apion*, I, 115, 120.
32. Flávio Josefo, *Contre Apion*, I, 121-125; cf. S. Gsell, *HAAN*, I, 1920, p. 401.
33. Flávio Josefo, *Antiquités juives*, VIII, 324; IX, 284-287.
34. Flávio Josefo, *Contre Apion*, I, 158; cf. G. Garbini, *I Fenici...*, pp. 83-86.
35. Cf. G. Garbini, *I Fenici...*, pp. 81-82.
36. Cf. S. Gsell, *HAAN*, *IV*, 2° ed., Paris, 1929, pp. 212-215 e a excelente apresentação de M. Sznycer, "La littérature punique" in *Archéologie vivante* 1/2, 1969, pp. 141-148; cf. também Id., in *Rome et la conquête du monde méditerranéen...*, 1978, pp. 590-593.
37. Cf. Plutarque, *De facie in orbe lunae*, XXVI, 17.
38. Plínio, o Velho, *Histoire naturelle*, XVIII, 22.

históricos e geográficos púnicos (cf., em particular, Juba II).[39] Dessa rica literatura púnica, restam-nos hoje somente alguns fragmentos de traduções gregas e latinas.

O *Périplo de Hannon*, conservado em grego pelo manuscrito de Heidelberga,[40] é provavelmente tradução-adaptação de um ou dois escritos púnicos: a primeira parte parece corresponder à inscrição púnica gravada no templo de Baal-Hammon em Cartago, e a segunda poderia ser um fragmento dos "comentários de Hannon", mencionados por Plínio, o Velho.[41] Nesse texto, cuja autenticidade e historicidade são discutidas,[42] duas introduções dão, depois do título, as indicações concernentes ao lugar em que estava exposto o original e às condições gerais da expedição, que poderia ter-se realizado no fim do séc. V a.C.:

"Narração da viagem do rei dos cartagineses, Hannon, em torno das regiões da Líbia que estão além das Colunas de Hércules. Ela foi gravada em placas suspensas no templo de Cronos.

Os cartagineses decidiram que Hannon dobraria as Colunas de Hércules e fundaria cidades cartaginesas. Ele se fez à vela com 60 navios de 50 remadores, levando cerca de 30.000 homens e mulheres, víveres e tudo o que era necessário..."

Em seguida vem a narração em "nós", talvez tomada de uma espécie de "jornal de bordo", que, depois da

39. Solin, *Recueil de curiosités*, XXXII, 2; Ammien Marcellin, XXII, 15, 8; cf. também Salústie, *Bellum Jugurthinum*, XVII, 7.

40. Cf. C. Müller, *Geographi Graeci Minores*, I, p. 1; cf. também Arrien, *L'Inde*, XLIII, 11-12 (cf. ed. P. Chantraine, Paris, 1968, p. 82).

41. *Histoire naturelle*, V, 7; G. C. Picard, "Le Périple d'Hannon" in *Phönizier im Westen*, 1982, pp. 175-180.

42. Cf. S. Gsell, *HAAN*, *I*, 1920, pp. 472-519; G. e C. Picard, *La vie quotidienne à Carthage*, Paris, 1958, pp. 228-239; S. Segert, "Phoenician Background of Hanno's Periplus", *MUSJ* 45, 1969, pp. 499-518; J. Desanges, "Le point sur le 'Périple d'Hannon': controverses et publications récentes" in *Enquêtes et documents* 6, 1981, pp. 13-29.

passagem pelas Colunas, relata a fundação de colônias e templos, bem como certo número de explorações e encontros com os nativos, nem sempre fáceis de situar geograficamente.

Outro périplo marítimo, o do cartaginês Himilcom, é conhecido somente por uma apresentação de Rufo Festo Avieno (séc. IV d.C.) em sua obra *Ora maritima*, I, 117ss.

O *Juramento de Haníbal*,[43] redigido primitivamente talvez em púnico e em grego, selou a aliança entre Haníbal e Filipe V da Macedônia em 215 a.C. Seu texto grego foi conservado por Políbio (*Histórias* VII, 9), e esse texto lembra a formulação dos tratados orientais, especialmente os *adê* assírio-arameus,[44] entre os quais devemos mencionar o tratado entre Assaradon e Baal de Tiro.[45] No juramento de Haníbal encontra-se, no começo, a invocação às divindades testemunhas:

> "Juramento que prestaram o general Haníbal, Magon, Mírcanos, Barmorcaros, todos os senadores cartagineses que acompanham Haníbal e todos os cartagineses que servem junto dele, nas mãos de Xenófones, filho de Celomacos de Atenas, embaixador enviado a nós pelo rei Filipe, filho de Demétrio, em seu nome, no dos macedônios e no de seus aliados:
> Diante de Zeus, Hera e Apolo,
> diante do Gênio de Cartago, de Hércules e de Iolaos,
> diante de Ares, Tritão e Poseidon,
> diante dos deuses que acompanham nosso exército: o Sol, a Lua e a Terra,
> diante dos rios, dos lagos e das águas,
> diante de todos os deuses que possuem Cartago,

43. Cf. E. J. Bickermann, "An Oath of Hannibal" in *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 75, 1944, pp. 87-102; Id., "Hannibal's Covenant" in *American Journal of Philology* 73, 1952, pp. 1-23; J. G. Février, "A propos du serment d'Hannibal" in *Cahiers de Byrsa* 6, 1956, pp. 13-22.

44. Cf. M. Weinfeld, "The Loyalty Oath in the Ancient Near East", *UF* 8, 1976, pp. 379-414, espec. pp. 385, 386, 397.

45. Cf. *ANET*, pp. 533-534.

diante de todos os deuses que possuem a Macedônia e o resto da Grécia,
diante de todos os deuses da expedição, que, sejam quais forem, presidem a este juramento...".[46]

Essa enumeração das divindades das duas partes lembra a formulação dos *adê* assírio-arameus de Sfire;[47] a sua formulação poderia refletir uma tradição oriental.

O *Tratado da agricultura de Magon* era provavelmente o melhor tratado de agronomia do mundo antigo, mostrando claramente a importância que os cartagineses davam às técnicas agrícolas.[48] Ele foi traduzido e adaptado pelos gregos e pelos romanos, como no-lo diz explicitamente Plínio, o Velho:

"Depois da tomada de Cartago, nosso Senado..., numa exceção única, decidiu que os 28 livros de Magon fossem traduzidos para o latim. Entretanto, Catão já havia composto seu tratado. O trabalho foi confiado a pessoas instruídas na língua púnica; aquele que traduziu a melhor parte foi descendente de ilustre família, D. Silvano".[49]

Sabemos que esse tratado foi traduzido também para o grego por Cássio Dionísio de Útica. Infelizmente as traduções grega e latina se perderam, e hoje só nos restam umas quarenta citações em alguns autores latinos como Varrão, Plínio, Gargílio Marcial e Columela.[50] Este, por exemplo, cita a receita de Magon para a fabricação de vinho de uvas secas:

46. *Polybe, Histoires, Livres VII, VIII et IX*, por R. Weil, 1982, pp. 56-57.

47. Cf. A Lemaire-J.M. Durand, *Les inscriptions araméennes de Sfiré et l'Assyrie de Shamshi-ilu*, Hautes études orientales, Genebra-Paris, 1984.

48. Cf. S. Gsell, *HAAN, IV*, 2ª ed., 1929, pp. 4-8.

49. Cf. *Pline l'Ancien, Histoire naturelle, XVIII*, por H. Le Bonnec, Paris, 1972, p. 65, § 22; M. Sznycer, art. cit., pp. 147-148.

50. Cf. J. Heurgon, "L'agronome carthaginois Magon et ses traducteurs en latin et en grec", *CRAI* 1975, pp. 441-456.

"Colher uvas precoces bem maduras; rejeitar os grãos mofados e estragados; fincar na terra, na distância de quatro pés, forquinhas ou estacas e ligá-las com varas; colocar por cima junco e sobre ele expor a uva ao sol..."[51]

Outro testemunho, indireto, mas muito interessante, da literatura púnica é constituído pelas passagens únicas em transcrição latina no *Poenulus* de Plauto, cômico latino por volta de 254-184 a.C. Essas passagens são "postas na boca de Hannon, o Cartaginês, no começo da primeira cena do ato V — texto relativamente longo, uma vez que composto de vinte versos (versos 930-949) — e de quatorze pequenos versos ou frases espalhados pelas cenas II e III do mesmo ato".[52] Essa transcrição latina, talvez copiada de modelo grego, põe problemas muito difíceis que a tradução latina do primeiro texto, do próprio Plauto, ajuda a resolver. Depois de estudo minucioso, M. Sznycer propõe a seguinte tradução do começo do primeiro fragmento púnico transliterado: "Invoco os deuses e as deusas deste lugar; peço-lhes que conduzam a bom termo este meu empreendimento e que abençoem minha viagem. Possa eu, graças à proteção dos deuses e graças à sua justiça, reencontrar aqui minhas filhas e também meu sobrinho!..."[53]

O caráter "literário" desse texto só nos faz lamentar mais suas dimensões restritas e, de maneira geral, o desaparecimento total dos livros púnicos, em particular das *crônicas* mencionadas pelo Pseudo-Aristóteles, por Timeu de Tauromenion (séc. III a.C.) e por Sérvio Honorato,

51. Columelle, *De l'agriculture*, XII, 39, 1-2; cf. M. Sznycer, art. cit., p. 148.

52. Cf. M. Sznycer, *Les passages puniques en transcription latine dans le "Poenulus" de Plaute*, Paris, 1967, p. 11. A respeito desse texto, cf. também A. S. Gratwick, "Hanno's Speech in the Poenulus of Paulus", *Hermes* 99, 1971, pp. 25-45; F. Vattioni, "Glosse puniche", *Augustinianum* 16, 1976, pp. 507-516; G. Garbini, "Gune bel balsamen", in *Studi Maghrebini* 12, 1980, pp. 89-92.

53. M. Sznycer, *Les passages puniques*..., p. 109.

comentador de Virgílio (séc. IV d.C.).[54] Com efeito, segundo a palavra de santo Agostinho ao retor Máximo Madauro, "no dizer de pessoas muito sábias, havia coisas muito boas e cheias de sabedoria nos livros púnicos!"[55]

II. AS INSCRIÇÕES FENÍCIO-PÚNICAS

O desaparecimento da literatura fenícia e púnica é compensado apenas parcialmente pelos dados epigráficos, que são de gênero diferente. Aqui podemos apresentar somente as inscrições fenícias e púnicas mais importantes,[56] deixando de lado as pesquisas sobre os diversos dialetos.[57]

A. *As inscrições fenícias*

Deixando de lado algumas inscrições que poderíamos chamar de "protofenícias", como as pontas de flechas inscritas,[58] em particular a de "Zakarbaal, rei de Amurru",[59]

54. Cf. M. Sznycer in *Archéologie vivante* 1/2, 1969, pp. 141-148.

55. Santo Agostinho, *Cartas*, XVII, 2.

56. Cf. sobretudo o *Corpus Inscriptionum Semiticarum (CIS), Pars I*; o *Répertoire d'épigraphie sémitique (RES)*; H. Donner-W. Röllig, *Kanaanäische und aramäische Inschriften (KAI)*, 3 vols., 2ª ed., Wiesbaden, 1966/9, nn. 1-180; J. C. L. Gibson, *Textbook of Syrian Semitic Inscriptions (TSSI), III, Phoenician Inscriptions*, Oxford, 1982; cf. também J. Friedrich-W. Röllig, *Phönizisch-punische Grammatik*, An. Or. 46, Roma, 1970; S. Segert, *A Grammar of Phoenician and Punic*, Munique, 1976; M. Sznycer, "Rapport sur l'épigraphie phénicienne et punique" in *Atti del I Congresso Internazionale di Studi Fenici e Punici, II*, Roma, 1938, pp. 387-395.

57. Cf., p. ex., W. R. Lane, "The Phoenician Dialect of Larnax tès Lapethou", *BASOR* 194, 1969, pp. 39-45; G. Garbini, "I dialetti del fenicio", *AION* 37, 1977, pp. 283-294; cf. também Id., *I Fenici*..., pp. 117-123.

58. Cf. *TSSI, III*, pp. 1-8; P. Bordreuil, "Epigraphes phéniciennes sur bronze, sur pierre et sur céramique" in *Archéologie du Levant, recueil R. Saïdah*, Lião, 1982, pp. 187-192.

59. Cf. J. Starcky, "La flèche de Zakarba'al roi d'Amurru" in *Archéologie du Levant*..., 1982, pp. 179-186.

provavelmente rei de Biblos no tempo da viagem do egípcio Uenamon (cerca de 1100 a.C.), e mesmo uma curta inscrição em cuneiforme alfabético encontrada recentemente em Sarepta,[60] distinguimos quatro grupos de inscrições fenícias:[61]

1. Fenício arcaico

O grupo mais importante de inscrições fenícias foi encontrado em Biblos,[62] a partir de 1923. A data dessas inscrições vai do séc. XI (espátula de Azorbaal) ao fim do séc. X a.C. As inscrições mais importantes são as dos seguintes reis de Biblos: Ittobaal (sarcófago de Ahirom, cerca de 1000 a.C.),[63] Yehimilk (inscrição para a restauração de um templo, cerca de 950), Abibaal (dedicação de uma estátua, cerca de 925),[64] Elibaal (cerca de 915) e Shipitbaal (construção ou reconstrução do muro do templo, cerca de 900 a.C.).

Essas inscrições contêm várias fórmulas ou clichês literários que parecem ser uma espécie de eco da literatura fenícia dessa época,[65] assim:

60. Cf. D. I. Owen in J. B. Pritchard, *Sarepta*, Filadélfia, 1975, pp. 102-104; E. L. Greenstein, "A phoenician Inscription in Ugaritic Script", *JANES* 8, 1976, pp. 49-57; P. Bordreuil, "L'inscription de Sarafand en cunéiformes alphabétiques", *UF*, 1981, pp. 63-68.

61. Cf. M. Sznycer, "Initiation à l'épigraphie nord-sémitique", *Annuaire de l'EPHE, IV^e section*, 1971/2, pp. 143-151.

62. Cf. *TSSI, III*, pp. 9-24; cf. também J. Teixidor, "An Archaic Inscription from Byblos", *BASOR* 225, 1977, pp. 70-71.

63. Sobre esta data, cf., ultimamente, W. Röllig, "Die Ahirom-Inschrift, Bemerkungen einer Epigraphikers zu einen kontroversen Thema" in *Praestant Interna, Festschrift V. Haussmann*, ed. B. von Freytag gen. Löring Roff *et alii*, Tübingen, 1982, pp. 367-373.

64. Cf. também P. Bordreuil, "Une inscription phénicienne champlevé des environs de Byblos", *Semitica* 27, 1977, pp. 23-27.

65. Cf. J. C. Greenfield, "The Literary and Rhetorical Element in Some Early Phoenician Inscriptions" in *Festschrift W. F. Albright*, ed. H. Goedicke, Baltimore-Londres, 1971, pp. 253-268.

"Sarcófago feito por Ittobaal, filho de Ahirom, rei de Biblos, para Ahirom, seu pai, quando o depositou para sempre (ou: na casa da eternidade).
E se um rei entre os reis,
ou um governador entre os governadores,
ou um chefe de exército,
subir contra Biblos e descobrir este sarcófago:
que o cetro de seu julgamento (poder) seja quebrado,
que o trono de sua realeza seja derrubado,
e que a paz (= tranqüilidade) fuja de Biblos...!"
(Ahirom 1-2)
"Que Baalshamim e a Dama de Biblos e a assembléia dos santos deuses de Biblos prolonguem os dias de Yehimilk e seus anos sobre Biblos!" (Yehimilk 3-6).

Várias expressões desses textos se encontram nos textos ugaríticos, em outras inscrições fenícias e até na Bíblia, revelando assim certo fundo cultural comum.[66]

Pode-se ligar às inscrições fenícias arcaicas a inscrição da tigela de Tekke, perto de Cnossos, em Creta, provavelmente do séc. X a.C.[67]

66. Cf. Y. Avishur, *Phoenician Inscriptions and the Bible* (Hb), Jerusalém, 1969: I. *Studies in Stylistic and Literary Devices, II, Selected Phoenician Inscriptions;* Id., "Word Pairs Common to Phoenician and Biblical Hebrew", *UF* 7, 1975, pp. 13-47; Id., "Studies of Stylistic Features Common to the Phoenician Inscriptions and the Bible", *UF* 8, 1976, pp. 1-22; Id., *Stylistic Studies of Word-Pairs in Biblical and Ancient Semitic Literatures*, AOAT 210, Neukirchen, 1984.

67. Cf. M. Sznycer, "L'inscription phénicienne de Tekke, près de Cnossos", *Kadmos* 18, 1979, pp. 89-93. A datação no séc. XI a.C., proposta por F. M. Cross ("Newly Found Inscriptions in Old Canaanite and Early Phoenician Scripts", *BASOR* 238, 1980, pp. 1-20, espec. p. 17) e retomada por J. Naveh (*Early History of the Alphabet*, Jerusalém-Leida, 1982, p. 41) parece um pouco alta demais, pelo menos por razões arqueológicas; cf. E. Lipinski, "Notes d'épigraphie phénicienne et punique", *OLP* 14, 1983, pp. 129-165, espec. 129-133; E. Puech, "Présence phénicienne dans les îles...", *RB* 90, 1983, pp. 365-395, espec. 374-395.

2. Fenício antigo (século IX-VIII a.C.)

Nessa época, o fenício começa a ser atestado fora da Fenícia propriamente dita, da qual se conhecem então somente algumas inscrições em vasos.[68] Com efeito, encontram-se inscrições fenícias:

a) Na Palestina[69]

Além de certo número de pequenas inscrições em vasos, encontradas principalmente em Hazor e em Shiqmona, as escavações de Kuntillet'Ajrud, entre Cades-Barnes e Elat, trouxeram várias inscrições fenícias em gesso, muito fragmentárias e provavelmente datáveis da primeira metade do séc. VIII a.C.[70]

b) Em Chipre

Uma inscrição funerária de proveniência desconhecida, muito difícil de ler, data provavelmente do começo do séc. IX a.C.,[71] enquanto uma inscrição fragmentária numa

68. Cf. P. Bordreuil, "Epigraphe d'amphore phénicienne du IX^e^ siècle", *Berytus* 25, 1977, pp. 159-161; Id., "Deux épigraphes phéniciennes de Tell Rechidieh" in *Annales d'Histoire et d'archéologie* 1, 1982, pp. 137-140.

69. A. Lemaire-B. Delavault, "Les inscriptions phéniciennes de Palestine", *RSF* 7, 1979, pp. 1-39; cf. também, mas com alguns erros, G. Garbini, "I Fenici di Palestina nel I millenio a.C." in *I Fenici...*, pp. 87-93.

70. Cf. A. Lemaire, "Date et origine des inscriptions paléo-hébraïques et phéniciennes de Kuntillet 'Ajrud', *SEL* 1, 1984, pp. 131-143.

71. Cr. O. Masson-M. Sznycer, *Recherches sur les Phéniciens à Chypre*, Hautes études orientales 3, Genève-Paris, 1972, pp. 13-20; *TSSI, III*, pp. 28-30; cf. também, de modo muito mais hipotético, E. Puech, "Remarques sur quelques inscriptions phéniciennes de Chypre", *Semitica* 29, 1979, pp. 19-42, espec. 19-26; A. van den Branden, "L'ancienne inscription phénicienne de Chypre *KAI* 30", *Bibbia e Oriente* 24, 1982, pp. 167-174. Pode-se datar também da mesma época um pequeno fragmento de tigela inscrito de Salamina: cf. M. Sznycer, "Salamine de Chypre et les Phéniciens" in *Salamine de Chypree, Histoire et archéologie*, Lião, 1978, p. 127.

tigela, procedente das escavações de Kition,[72] inscrição muito difícil de interpretar, data provavelmente de cerca de 800 a.C. Uma inscrição gravada na parte externa de uma caneca de bronze, proveniente de Limassol,[73] menciona um "governador (*skn*) de Qarthadashat, servo de Hirom, rei dos Sidônios"[74] (cerca de 740 a.C.)

c) Na Sardenha

A célebre estela de Nora, descoberta em 1773, data provavelmente do séc. IX a.C. Ela parece hoje incompleta, por isso as várias traduções propostas são, pelo menos em parte, conjecturais.[75] O mesmo se deve dizer do pequeno fragmento de inscrição de Bosa[76] e de outro fragmento de Nora.[77]

d) Em Cartago

No cemitério de Duimes, foi encontrado, em 1894, um medalhão de ouro com uma inscrição fenícia de seis linhas, datando provavelmente do fim do séc. VIII a.C.[78] Essa jóia poderia não ter sido feita em Cartago e provir de Chipre ou até da Fenícia.

72. Cf. M. G. Guzzo-Amadasi-V. Karageorghis, *Fouilles de Kition III, Inscriptions phéniciennes*, Nicósia, 1977, D 21, pp. 149-160; cf. também E. Puech, *Semitica* 29, 1979, pp. 37-39.

73. Cf. O. Masson-M. Sznycer, *Recherches sur les Phéniciens*..., pp. 77-78.

74. Cf. *KAI* 31; *TSSI, III*, n. 17; cf. também, para essa época, A. Lemaire, "Milkiram, nouveau roi phénicien de Tyr" in *Syria* 53, 1976, pp. 83-93.

75. Cf. *TSSI, III*, n. 11; W. Röllig, "Paläographische Beobachtungen zum ersten Auftreten der Phönizier in Sardinien" im *Antidoron J. Thimme*, 1982, pp. 125-130.

76. *CIS I*, 162; O. Masson-M. Sznycer, *Recherches sur les Phéniciens*..., p. 14, n. 6.

77. Esse segundo fragmento foi datado do séc. XI a.C. por F. M. Cross, "Newly Found Inscriptions in Old Canaanite and Early Phoenician Scripts", *BASOR* 238, 1980, pp. 1-20, espec. p. 17 (cf. também J. Naveh, *Early History*..., 1982, pp. 40-41), mas é preferível datá-lo do séc. IX a.C.: cf. W. Röllig, art. cit., p. 127.

78. Cf. *KAI* 73; *TSSI, III*, n. 18.

e) Na Espanha

Uma pequena estatueta de bronze, representando uma deusa nua assentada, traz uma dedicatória a Astarte que data provavelmente do séc. VIII a.C.[79]

f) No reino de Yaady/Samal

As escavações de Zencirli, a leste do Amanus (Turquia meridional), capital do antigo reino arameu-luvita de Yaady/Samal, descobriram importante inscrição fenícia antiga.[80] Praticamente completa, gravada a entalhe num ortostato e acompanhada de baixo-relevo representando o rei, essa inscrição tem duas partes de duas linhas cada uma: a primeira se refere à política externa de Kilamuwa, explica como ele se libertou da suserania do reino dos danúnios (= Qué, na Cilícia) e louva os préstimos do rei da Assíria. A segunda justifica sua política interna de pacificação entre os dois componentes, provavelmente luvita e arameu, da população de seu reino, política de pacificação que resultou num enriquecimento geral. A formulação dessa inscrição usa certo número de clichês literários conhecidos de outras inscrições reais do Oriente Médio. Assim:

79. Cf. E. Puech, "L'inscription phénicienne du trône d'Ashtart à Séville", *RSF* 5, 1977, pp. 85-92; *TSSI, III,* n. 16; cf. também M. G. Guzzo-Amadasi, "Remarques sur la présence phénico-punique en Espagne d'après la documentation épigraphique" in *Actes du deuxième congrès international d'études des cultures de la Méditerranée occidentale, II,* ed. M. Galley, Alger, 1978, pp. 33-42; E. Lipinscki, "Vestiges phéniciens d'Andalousie" *OLP* 15, 1984, pp. 82-132, especialmente pp. 102-117.

80. Cf. *KAI 24; TSSI, III,* n. 13; cf. também M. O'Connor, "The Rhetoric of the Kilamuwa inscription", *BASOR* 226, 1977, pp. 15-30; F. M. Fales, "Kilamuwa and the Foreign Kings: Propaganda vs. Power", *WO* 10, 1979, pp. 6-22; G. Garbini, *I Fenici*..., pp. 104-108; Id., *AION* 41, 1981, pp. 156-160; P. Swiggers, "Notes on the Phoenician Inscription of Kilamuwa", *RSO* 55, 1981, pp. 1-4; Id., "A Reflexive Verbal Pattern in North-Phoenician", *ZDMG* 131, 1981, pp. 225-228; Id., "Commentaire philologique sur l'inscripton phénicienne du roi Kilamuwa", *RSF* 11, 1983, pp. 133-147.

"Gabbar reinou sobre Yaady, mas não fez nada!
E houve Banah, mas não fez nada!
E houve meu pai, Hayya, mas não fez nada!
E houve meu irmão, Shail, mas não fez nada!
E eu, Kilamuwa, filho de Tumma (?), o que fiz, (meus) predecessores não fizeram!" (linhas 2-5)
E eu, para este, fui um pai,
para aquele, fui uma mãe,
para aquele outro, fui um irmão.
E aquele que nunca tinha visto a cara de um carneiro,
eu o fiz proprietário de um rebanho,
e aquele que nunca tinha visto a cara de um boi, eu o fiz proprietário de gado, proprietário de prata e proprietário de ouro,
e aquele que nunca tinha visto linho, desde sua infância, em meus dias se vestiu de bisso..." (linhas 10-13).

g) Na Cilícia

Além da inscrição de Hassan-Beyli, infelizmente muito fragmentário,[81] o melhor testemunho do emprego do fenício no antigo reino de Qué são as inscrições bilíngües fenício-luvitas de Karatepe.[82] Essas inscrições, que as pesquisas recentes de J. Deshayes, M. Sznycer e P. Garelli datam entre 705 e 695 a.C.,[83] se situam na transição do fenício antigo para o fenício médio ou clássico, ao qual elas podem também ser atribuídas.[84]

Essas inscrições, que são as mais longas em fenício conhecidas hoje, foram reestudadas recentemente por F. Bron.[85] Seu estilo e certo número de clichês literários

81. Cf. A. Lemaire, "L'inscription phénicienne de Hassan-Beyli reconsidérée", *RSF* 11, 1983, pp. 9-19.

82. Cf. *KAI* 26; *TSSI, III*, n. 15.

83. J. Deshayes-M. Sznycer-P. Garelli, "Remarques sur les monuments de Karatepe", *RA* 75, 1981, pp. 31-60.

84. Cf. M. Sznycer, *Annuaire de l'EPHE, IVe section*, 1971/2, p. 151.

85. F. Bron, *Recherches sur les inscriptions phéniciennes de Karatepe*, Hautes Etudes Orientales 11, Genebra-Paris, 1979; cf. também J. C. Greenfiel, "Notes on the Asitawada (Karatepe) Inscription", *ErIs 14*, 1978, pp. 74-77; Y. Arbeitman,

aproximam-nas das inscrições reais, embora Azitiwada tenha sido apenas uma espécie de primeiro-ministro ou de general-chefe:

"Eu sou Azitiwada, o abençoado por Baal, servo de Baal, que tornou poderoso Urikki, rei dos danúnios.
Baal fez de mim para os danúnios um pai e uma mãe.
Eu fiz viver os danúnios,
alarguei o país da planície de Adana do Oriente ao Ocidente.
E houve em meus dias toda sorte de felicidade para os danúnios, de abundância e de bem-estar...
Eu fiz a paz com todos os reis;
mais ainda, cada rei me considerou um pai, por causa de minha justiça, de minha sabedoria e da bondade de meu coração" (A I 1-6, 11-12).[86]

Como muitas vezes nas inscrições reais, as diversas construções ou reconstruções de Azitiwada são longamente detalhadas, e a inscrição se encerra com o apelo à bênção de Baal sobre Azitiwada e seus súditos, bem como com maldições contra quem tocasse nessas inscrições e suprimisse delas o nome de Azitiwada:

"Que o Baal do céu (= Baalshamim) e El, criador da terra, e o Sol da eternidade e toda a coletividade dos filhos dos deuses apaguem esse reino e esse rei homem... Mas que o nome de Azitiwada seja para a eternidade como o nome do Sol e da Lua" (A III, 18-19; IV, 1-3).[87]

"E Luvia Lux", *JANES* 12, 1980, pp. 9-11; M. G. Guzzo-Amadasi, "La bilingue fenicio-ittita geroglifica di Karatepe", *Vicino Oriente* 3, 1980, pp. 85-102; P. Swiggers, A Note of the Phoenician Inscription of Azitiwada" *UF* 12, 1980, p. 440; Id., "Karatepe A II 5-6/B I 13-14/C III 3-4", *RSF* 9, 1981, pp. 143-146; M. L. Barré, "A Note or *rs't* in the Karatepe Inscription", *JANES* 13, 1981, pp. 1-3; Id., "An Analysis of the Royal Blessing in the Karatepe Inscriptions", *Maarav* 3, 1982, pp. 177-194.

86. Cf. F. Bron, op. cit., p. 23.

87. Id., ibid., p. 25.

3. Fenício médio ou "clássico"[88] (século VII - cerca da metade do século IV)

a) Na Fenícia

Na Fenícia propriamente dita, as inscrições[89] mais importantes são as dos reis de Biblos e de Sidônia.

Em Biblos,[90] além da inscrição funerária fragmentária de um (filho de) Shipitbaal, aquela publicada recentemente por J. Starcky,[91] que parece do mesmo estilo e mais ou menos da mesma época,[92] e da pequena inscrição do sarcófago de Batnos'am, a inscrição mais importante é inegavelmente a do rei Yehawmilk, provavelmente da segunda metade do século V a.C. Essa estela, que parece ter sido colocada primeiramente num dos templos de Biblos, narra vários arranjos que o rei fez (altar de bronze...) para sua "Dama, senhora de Biblos", porque ela tinha ouvido sua voz. Depois do apelo à bênção para o reino de Yehawmilk, a inscrição se encerra com as maldições habituais contra quem remodelasse novamente o templo sem colocar o nome de Yehawmilk ao lado do seu.

Em Sidônia,[93] há duas inscrições funerárias gravadas em sarcófagos reais. O de Tabnit, "sacerdote de Astarte, rei dos sidônios" (cerca de 490 a.C.), contém praticamente só fórmulas clássicas com maldições contra quem abrisse

88. Quanto à paleografia das inscrições desse período, cf. J. B. Perkham, *The Development of the Phoenician Scripts*, Cambridge-Mass., 1968.

89. Cf., p. ex., P. Magnanini, *Le iscrizioni fenicie dell'oriente*, Roma, 1973, pp. 1-44; cf. também P. Bordreuil, "Une inscription phénicienne sur jarre provenant des fouilles de Tell 'Arqa", *Syria* 54, 1977, pp. 25-30, inscrição na qual provavelmente deva-se ler *lsd(q)mlk*; Id., "Nouveaux aports de l'archéologie et de la glyptique..." in *Atti del I Congresso...*, 1983, *III*, pp. 751-755.

90. Cf. *KAI* 9-11; *TSSI*, *III*, nn. 25-26; E. Puech, "Remarques sur quelques inscriptions phéniciennes de Byblos", *RSF* 9, 1981, pp. 153-168.

91. J. Starcky, "Une inscription phénicienne de Byblos", *MUSJ* 45, 1969, pp. 259-273.

92. F. M. Cross, "A Recently Published Phoenician Inscription of the Persian Period from Byblos", *IEJ* 29, pp. 40-44.

93. Cf. *KAI* 13-16; *TSSI*, *III*, nn. 27-28.

o sarcófago. O de Eshmunazor (cerca de 475 a.C.) é o mais célebre porque sua longa inscrição de 22 linhas tem duas partes bastante diferentes, a primeira contendo as fórmulas funerárias clássicas (salvo o fato de insistir na morte prematura do morto: "fui levado antes de meu tempo..."),[94] enquanto a segunda, talvez copiada de inscrição real comemorativa, na qual ele era associado à sua mãe, na condição de regente, lembrava suas principais construções (templos) e, sobretudo, como ele conseguiu aumentar seu território, graças ao imperador persa:

"E ainda, o senhor dos reis nos deu Dor e Jope, ricas terras de trigo na planície do Sharon, por meus altos feitos, e nós as ajuntamos ao território do país para que elas pertençam aos sidônios para sempre" (linhas 18-20).

As recentes escavações de M. Dunand em Bostan esh-Sheikh, no templo de Eshmun,[95] descobriram uma base de estátua de criança com uma inscrição que dá a sucessão dos reis de Sidônia, em cerca de 400 a.C.,[96] bem como vários óstracos escritos a tinta, contendo principalmente nomes próprios,[97] que enriquecem a onomástica fenícia.[98]

94. Cf. J. C. Greenfield in *Festschrift W. F. Albright...*, 1971, pp. 259-260.

95. Cf. também, sobre as inscrições de Sidônia e em particular sobre as do rei Badashtart: *CIS I*, 4; *RES* 287-302, 507, 765-767, 824-830, 889, 900-901, 914, 930, 1199, 1203; C. C. Torrey, *JAOS* 28, 1907, pp. 351-354; *KAI* 15-16; J. Teixidor, "BES" in *Syria* 56, 1979, pp. 381-382.

96. Cf. M. Dunand, "Nouvelles inscriptions phéniciennes du temple d'Echmoun à Bostan ech-Cheikh près Sidon", *BMB* 18, 1965, pp. 105-109; *TSSI, III*, n. 29; cf. também M. Dunand, "Le temple d'Echmoun à Sidon. Essai de chronologie", *BMB* 26, 1973, pp. 7-25; Id., "Les rois de Sidon au temps des Perses", *MUSJ* 49, 1975/6, pp. 491-499.

97. Cf. A. Vanel, "Six ostraca phéniciens trouvés au temple d'Echmoun, près de Saïda", *BMB* 20, 1967, pp. 45-95; Id., "Le septième ostracon phénicien trouvé au temple d'Echmoun, près de Saïda", *MUSJ* 45, 1969, pp. 345-364; J. W. Betlyon, "Notes on the Phoenician Ostraca from Near Sidon", *BMB* 26, 1973, pp. 31-34.

98. Sobre a onomástica fenício-púnica, cf. F. L. Benz, *Personal Names in the Phoenician and Punic Inscriptions*, Roma, 1972.

A essas inscrições de Biblos e de Sidônia[99] deveríamos acrescentar a inscrição da estela de Amrit, mencionando "Shadrapha",[100] e, no sul da Fenícia, uma inscrição encontrada recentemente em Sarepta, mencionando "Ashtarte-Tanit",[101] assim como várias estelas de Akzib.[102]

b) Na Mesopotâmia

Em Ur foi encontrada uma inscrição fenícia do começo do séc. VII, gravada numa plaqueta de marfim; trata-se de caixinha oferecida por "Amatbaal, filha de Putis" como "dom a Astarte, sua senhora", a fim de "que ela a abençoasse em seus dias".[103]

Devemos mencionar aqui, embora sua autenticidade tenha sido posta em dúvida,[104] as duas compradas em Arslan-Tash, em 1933, por M. Du Mesnil du Buisson, as quais contêm fórmulas de encantação mágica.[105]

c) No Egito

Além dos muitos grafitos, em particular os do templo de Osíris em Abidos,[106] e de várias inscrições em jar-

99. Sobre Sidônia, cf. também J. Teixidor, "Deux inscriptions phéniciennes de Sidon" in *Archéologie du Levant, Recueil R. Saïdah*, 1982, pp. 233-236.

100. RES 234; J. Teixidor, *The Pantheon of Palmyra*, Leida, 1979, p. 103; Id. in *Au pays de Baal et d'Astarté... Musé du Petit Palais*, 1983, pp. 222-223.

101. Cf. J. B. Pritchard, "The Tanit Inscription from Sarepta" in *Phönizier im Westen*, ed. H. G. Niemeyer, 1982, pp. 83-92.

102. Cf. B. Delavault-A. Lemaire, *RSF* 7, 1979, pp. 3-5.

103. Cf. *KAI* 29; *TSSI*, *III*, n. 20.

104. J. Teixidor, "Les tablettes d'Arslan Tash au musé d'Alep" in *Aula Orientalis* 1, 1983, pp. 105-108; P. Amiet, "Observations sur les 'Tablettes magiques' d'Arslan Tash", ibidem, p. 109.

105. Cf. *KAI* 27; E. Lipinski in *Near Eastern Religious Texts relating to the O. T.*, ed. W. Beyerlin, 1978 (= 1975), pp. 247-250; Y. Avishur "The Second Amulet Incantation from Arslan-Tash", *UF* 9, 1978, pp. 29-36; *TSSI*, *III*, nn. 23-24; G. Garbini, "Gli Incantesimi Fenici di Arslan Tas", *OA* 20, 1981, pp. 277-294; J. C. de Moor, "Demons in Canaan", *JEOL* 27, 1982-82, pp. 106-119, espec. 107-111; Th. Poljakov, "A Phoenician Ancestor of the Cyclops" in *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 53, 1983, pp. 95-98.

106. Cf., ultimamente, W. Kornfeld, *Neues über die phönikischen und aramäischen Graffiti in den Tempeln von Abydos*, Viena, 1978.

ras,[107] o Egito produziu duas cartas fenícias, escritas em papiro.[108] A primeira provém de Saqqarah e data aproximadamente do séc. VI a.C., estando o endereço, a fórmula de introdução e a de saudação-bênção bastante conservadas no começo. A segunda, de origem desconhecida e datável provavelmente do séc. IV, está muito mais bem conservada e traz no verso uma conta econômica.

d) Em Chipre

As inscrições de Kition, em Chipre, foram estudadas recentemente por O. Masson-M. Sznycer[109] e por M. G. Guzzo-Amadasi.[110] As inscrições mais interessantes dessa época são, provavelmente, as duas de Kition, escritas a tinta nos dois lados de uma fina tabuinha de calcário, datáveis talvez do fim do séc. V ou do início do séc. IV a.C. Trata-se de uma conta das despesas do templo de Astarte, em Kition, durante os meses de etanim e de P'LT, conto muito interessante porque lança alguma luz sobre as várias categorias de pessoas que trabalhavam para esse templo (pedreiros, porteiros, cantores, sacrificadores, padeiros, barbeiros...).[111] Podemos mencionar também a inscrição *CIS* I 88, proveniente provavelmente de Kition, que se refere à ereção de uma estátua "no ano 3 do rei Milkyaton (rei de Kition e) de Idalion...".[112]

107. Cf. M. Lidzbarski, *Phönizische und aramäische Kruganfschriften aus Elephantine*, Berlim, 1912.

108. *KAI* 50-51.

109. O. Masson-M. Sznycer, *Recherches sur les Phéniciens*..., 1972.

110. M. G. Guzzo-Amadasi-V. Karageorghis, *Fouilles de Kition III, Inscriptions phéniciennes*, Nicósia, 1977; cf. também E. Lipinski, *OLP* 14, 1983, pp. 139-152.

111. *KAI* 37; *TSSI, III*, n. 33; cf. também M. Delcor, "Le personnel du temple d'Ashtarté à Kition d'après une tablette phénicienne (CIS 86 A et B)", *UF* 11, 1979, pp. 147-164; E. Puech, *Semitica* 29, 1979, pp. 31-34.

112. Cf. M. G. Guzzo-Amadasi-V. Karageorghis, op. cit., pp. 178-184; cf. também *KAI* 38, 39, 41; *TSSI, III*, n. 34.

e) Em Malta

Duas estelas (*CIS* I 123 e 123bis),[113] datáveis provavelmente do séc. VII, parecem referir-se ao famoso sacrifício "molk", tantas vezes discutido. Assim *CIS* I 123bis: "Estela da (oferenda) 'molk' de um cordeiro, que (Ari)sh eri(giu) a Baal-(Hammon), senhor, (porque ele ou)viu a voz de suas (pala)vras".[114]

4. Fenício recente

A partir do fim do séc. IV, a influência grega se fez sentir claramente na Fenícia e nas colônias fenícias: certo número de inscrições são bilíngües, particularmente em Chipre,[115] em Malta[116] e seguramente na Grécia.[117] Na Fenícia propriamente dita, as inscrições mais características dessa época são as de Umm el'Amed,[118] inscrições dedicatórias e votivas do templo de "Milk-Ashtart,[119] deus de Hammon", às quais podemos acrescentar algumas

113. Cf. *KAI* 61 A e B; *TSSI, III*, nn. 21-22.

114. Cf. M. Sznycer, *Annuaire de l'EPHE, IVe section*, 1974/5, pp. 202; id., "Les Phéniciens à Malte d'après les témoignages épigraphiques" in *Actes du premier congrès d'études des cultures méditerranéennes d'influence arabo-berbère*, ed. M. Galley, Alger, 1973, pp. 147-151.

115. Cf., p. ex., *KAI* 41, 42; M. G. Guzzo-Amadasi-V. Karageorghis, op. cit., A 29, B 36 (sobre esta inscrição, cf. também N. Avigad-J. C. Greenfield, "A Bronze *phialè* with a Phoenician Dedicatory Inscription", *IEJ* 32, 1982, pp. 118-128, espec. 122).

116. Cf., p. ex., *CIS I*, 122 e 122bis; M. Sznycer, *Annuaire de l'EPHE, IVe section*, 1974/5, pp. 191-199.

117. Cf., p. ex., *CIS I*, 114-117, 119-129; *KAI* 53-60; *TSSI, III*, nn. 40-41.

118. Cf. M. Dunand-R. Duru, *Oumm el'Amed*, Paris, 1962, pp. 181-196; *KAI* 18; *TSSI, III*, nn. 31-32.

119. Cf. A. Caquot, "Le dieu Milk'astart et les inscriptions de 'Umm el'Amed", *Semitica* 15, 1965, pp. 29-33; S. Ribichini, "Un'ipotesi per Milk'astart", *RSO* 50, 1976, pp. 43-55; S. Ribichini-P. Xella, "Mil'astart, *mlk(m)* e la tradizione siropalestinese sui Refaim", *RSF* 7, 1979, pp. 145-158.

inscrições do norte (Arvad),[120] do centro (Tiro)[121] e do sul da Fenícia (costa palestinense:[122] Shiqmona, Carmelo, Bat-Yam, Nebi-Yunis, Tell Gemmeh) e até do Egito.[123]

Várias inscrições de Kition, em Chipre, se referem ao longo reinado de "Pumiyaton, rei de Kition e de Idalion" (362-312 a.C.),[124] mas as inscrições mais interessantes desse período provêm provavelmente de Larnax tes Lapithou, em particular a segunda, que relata a restauração de um culto em Milqart com sacrifícios regulares "nos dias de lua nova e nos dias de lua cheia, mês por mês, para sempre, como antigamente".[125]

Devemos notar ainda, em relação a esse período, a inscrição comemorativa da restauração de três templos na ilha de Gozzo, perto de Malta,[126] e várias inscrições que marcam a presença de uma colônia sidônia importante e bem organizada em Atenas nos séc. III e II a.C.[127]

III. AS INSCRIÇÕES PÚNICAS E NEOPÚNICAS

São conhecidos hoje vários milhares de inscrições púnicas provenientes principalmente de Cartago, mas

120. Cf. R. Savignac, "Une visite à l'île de Rouad", *RB* 13, 1916, pp. 565-592, espec. 576-579; cf. também R. Dussaud, *Revue archéologique* 2, 1897, pp. 332-338; Ch. Clermont-Ganneau, *RAO IV*, Paris, 1901, pp. 196-198.

121. *RES* 800 (= *KAI* 17; J. Teixidor, *Syria* 53, 1976, p. 315, n. 61), 1204, 1502, 1503; cf. também a inscrição fenícia, em caracteres gregos, da gruta de Waasta: M. Sznycer, *Semitica* 8, 1958, pp. 5-10.

122. Cf. B. Delavault-A. Lemaire, *RSF* 7, 1979, pp. 1-39.

123. Cf., p. ex., *KAI* 48, 52.

124. Cf., p. ex., M. G. Guzzo-Amadasi-Karageorghis, op. cit., A 1-3, 29-30.

125. *KAI* 42-43; E. Lipinski in *Near Eastern Religious Texts*..., 1978, pp. 232-234; *TSSI, III*, n. 36; cf. também M. Sznycer, *Annuaire de l'EPHE, IVe section*, 1982/3, a aparecer.

126. *CIS I*, 132; *KAI* 62; M. Sznycer, *Annuaire de l'EPHE, IVe section*, 1974/5, pp. 203-205.

127. Cf., ultimamente, J. Teixidor, "L'assemblée législative en Phénicie d'Après les inscriptions", *Syria* 56, 1980, pp. 453-464.

também da Sicília, da Sardenha, da Itália, da Espanha,[128] da África do norte e da Líbia. A maioria delas são inscrições votivas que usam fórmulas semelhantes: "À Dama, à Tanit 'Face de Baal' e ao Senhor, a Baal-Hammon, aquilo que... dedicou". Não obstante seu caráter estereotipado, essas inscrições permitem compreender várias informações sobre a civilização púnica, graças, em particular, a uma rica onomástica e à menção de vários ofícios ou funções políticas ou honoríficas.

Além das muitas estelas votivas,[129] algumas inscrições púnicas merecem menção particular: trata-se, em primeiro lugar, das inscrições fenício-púnicas de Pyrgi,[130] escritas em lâminas de ouro e datando de cerca de 500 a.C. A inscrição púnica é uma dedicação "à Dama, a Astarte", mencionando o rei etrusco Thefarie/Tibério; ela permitiu alguns progressos na decifração da língua etrusca.

Dentre as outras inscrições, mencionaremos aqui, por falta de espaço, somente várias tarifas sacrificais, das quais a mais importante é a tarifa dita de "Marselha",[131] mas proveniente de Cartago: ela dá a tarifa das taxas a pagar pelos diversos sacrifícios (boi, novilho, carneiro... sacrifícios de expiação, sacrifícios de comunhão, holocaustos...) do templo de Baal-Safon. Esse gênero de texto tarifário pode ser aproximado de alguns capítulos do Levítico.

A escrita neopúnica, que é a retomada, em escrita monumental, da escrita cursiva fenício-púnica por volta do séc. III, coexistiu com a escrita púnica até o séc. I a.C. e sobreviveu a ela até o séc. III d.C. Entre as inscrições

128. Cf. M. G. Guzzo-Amadasi, *Le iscrizioni fenicie e puniche delle colonie in Occidente*, Studi Semitic 28, Roma, 1967.

129. Cf., recentemente, M. Fantar, "Stèles inédites de Carthage" in *Semitica* 24, 1974, pp. 13-21; M. Fantar-C. G. Ch. Picard, "Stèles puniques de Carthage", *RSF* 3, 1975, pp. 43-60; M. J. Fuentes Estañol, "Tre stele cartaginesi con Iscrizioni del Museo Nazionale Pepoli di Trapani", *RSF* 5, 1977, pp. 51-54.

130. Cf. *KAI* 277; *TSSI, III*, n. 42.

131. Cf. *KAI* 69; O. Kaiser, "Punische Dokumente" in *Texte aus der Umwelt des A. T., I, 3. Dokumente*..., 1983, pp. 264-267; tradução francesa in M. Sznycer, "La littérature punique", in *Archéologie vivante* 1/2, 1969, pp. 144-145.

neopúnicas, distinguimos[132] as inscrições neopúnicas de Cartago, anteriores à destruição da cidade em 146, as inscrições neopúnicas da Tripolitânia e as inscrições neopúnicas da África do norte,[133] em particular da região de Maktar.[134] Essas inscrições, em escrita muitas vezes difícil de decifrar e numa ortografia particular, traem freqüentemente a influência da cultura romana tanto na onomástica como nas titulaturas.

Assim, embora a literatura fenícia propriamente dita tenha desaparecido, podemos entrever sua importância e sua riqueza através dos extratos de traduções-adaptações feitas nas épocas helenística e romana, bem como através das inscrições, geralmente em pedra, que chegaram até nós. Por causa da herança cananéia comum, da proximidade lingüística e das boas relações comerciais e políticas entre Tiro e Sidônia, de um lado, e os reinos de Jerusalém e Samaria, do outro, essa literatura fenícia provavelmente teve alguma influência na literatura hebraica antiga como nos foi conservada na Bíblia. Infelizmente, hoje é praticamente impossível precisar com exatidão e em pormenores essa influência, que não deve ter sido desprezível, especialmente do séc. X ao VIII antes de nossa era.

132. Cf. M. Sznycer, "L'emploi des termes 'phénicien', 'punique', 'néopunique' " in *Atti del secondo congresso internazionale di linguistica camito-semitica*, Firenze, 1974, ed. P. Fronzaroli, Florença, 1978, pp. 261-268, espec. 267.

133. Cf., p. ex., J. B. Chabot, *Punica*, Paris, 1918; A. Berthier-R. Charlier, *Le sanctuaire punique d'el-Dofra à Constantine*, Paris, 1955; J. Février, "Inscriptions puniques et néo-puniques" in *Inscriptions antiques du Maroc*, Paris, 1966, pp. 81-132; M. Fantar, *Téboursouk, stèles anépigraphes et stèles à inscriptions néo-puniques*, Paris, 1974; G. Garbini, "Due inscrizioni neopuniche della Tunisia", *AION* 35, 1975, pp. 258-264; M. Fantar, "La stèle néopunique de Suo" in *Semitica* 25, 1975, pp. 69-74; A. M. Bisi, "Su un gruppo di stele neopuniche del British Museum", *RSF* 4, 1976, pp. 23-40; M. Sznycer, "Observations sur l'inscription néo-punique de Bir Tlelsa" in *Semitica* 30, 1980, pp. 33-41.

134. Cf., recentemente, J. G. Février-M. Fantar, "Les nouvelles inscriptions monumentales néo-puniques de Mactar" in *Karthago* 12, 1965, pp. 49-59; M. Sznycer, "Quelques observations sur la grande inscription dédicatoire de Mactar" in *Semitica* 22, 1972, pp. 25-43; Id., *Annuaire de L'EPHE, IV^e section*, 1975/6, pp. 167-183; 1976/7, pp. 177-182; 1977/8, pp. 187-189.

VII

OS ESCRITOS ARAMAICOS

A. Lemaire

Centre National de la Recherche Scientifique

A história dos arameus[1] na época antiga ainda é mal conhecida: a primeira atestação escrita de arameus parece datar de 1110 a.C., sob Teglat-Falasar I; eles aparecem, então, na Alta Mesopotâmia, ligados aos *ahlamu*, sendo esses últimos mencionados pela primeira vez numa inscrição de Adadnirari I (1307-1275), referindo-se ao reinado de seu pai, Arikdenili (1319-1308).[2]

Essas primeiras atestações nos textos assírios deixam na penumbra a proto-história dos arameus (ca. séc. XIV-XI); sabemos somente que eles eram ativos na região da grande curva do Eufrates na Alta Mesopotâmia, o *Aram-Naaraim* bíblico. A partir do séc. X a.C., alguns textos bíblicos, especialmente os que se referem às guerras araméias de Davi, lançam um pouco de luz sobre os reinos de *Soba, Hamat* e *Damasco*.[3]

Devemos esperar até a segunda metade do séc. IX a.C. por inscrições escritas pelos arameus, mas é necessário notar que, das duas primeiras grandes inscrições reais completas dessa época, uma de Kilamuwa, rei de *Samal/* Yaady, foi escrita em fenício,[4] enquanto a outra, a de Hadadyis'i, rei de *Guzan*, de Sikan e de Azran, é bilíngüe, em assírio-aramaico.[5] Isso significa que, no começo, os arameus tiveram alguma dificuldade em firmar uma cultura escrita em sua própria língua e que essa cultura escrita se desenvolveu primeiramente sob a influência dos assírios, de um lado, e dos fenícios, do outro.[6]

1. Cf. A. Dupont-Sommer, *Les Araméens*, Paris, 1949; Id., "Sur les débuts de l'histoire araméenne", *SVT I*, 1953, pp. 40-49; P. Garelli, *Le Proche-Orient asiatique, les empires mésopotamiens, Israël*, Paris, 1974, especialmente cap. I: "L'expansion araméenne".

2. Cf. A. K. Grayson, *Assyrian Royal Inscriptions* I, Wiesbaden, 1972, p. 58, § 382.

3. Cf. A. Malamat, *Davidische und salomonische Königreich und seine Beziehungen zur Ägypten und Syrien*, Öst. Akad. d. Wiss. Philo.-Hist. Klasse, Sitz. 407, Viena, 1983.

4. Supra, p. 276.

5. Infra, p. 299.

6. Cf. A. Dupont-Sommer, "Littérature araméenne" in *Histoire des Littératures* I, Paris, 1977, pp. 444-459.

No séc. VIII, algumas inscrições reais em aramaico antigo (cf. infra) testemunham a vitalidade dos reinos arameus de Damasco, Hamat e Lu'ash, de Samal (Zencirli) e Arpad, mas todos eles estavam mais ou menos na zona de influência assíria e aos poucos, da segunda metade do séc. VIII a 612/610 a.C., foram integrados no império assírio; depois passaram para a dominação dos babilônios (605 a 539 a.C.), em seguida, dos persas (539-332 a.C.), que foram vencidos por Alexandre. Quanto aos arameus, foram divididos entre os reinos helenísticos.

Se os arameus raramente gozaram de verdadeira independência política, nem por isso deixaram de desenvolver uma cultura própria, que marcou todo o Oriente Médio antigo. Com efeito, depois da conquista definitiva do Aram-Naharayim, em decorrência da queda do Bit-Adini, sob Salmanassar III, em 855, a escrita e a língua aramaicas se tornaram, de certa forma, a segunda língua do império assírio: a partir da primeira metade do séc. VIII a.C., tanto os textos como os baixo-relevos assírios testemunham a existência de escribas arameus ao lado dos escribas assírios; o império assírio tinha-se tornado império "assírio-arameu".[7]

Aos poucos a língua dos vencidos até suplantou a língua dos vencedores. Com efeito, em virtude de seu caráter alfabético, a escrita aramaica se difundiu fácil e rapidamente, enquanto as culturas assíria e babilônica, por causa das dificuldades de seu aprendizado, tiveram a tendência de regredir. O aramaico do "império" se tornou a *língua franca* da Síria-Palestina desde o fim do século VIII e paulatinamente avançou para o leste e se tornou a língua oficial mais empregada no império persa: do sul do Egito até o Afeganistão.

Depois da conquista de Alexandre, esse império se

7. Cf. A. R. Millard, "Assyrians and Aramaeans", *Iraq* 45, 1983, pp. 101-108; A. Lemaire-J. M. Durand, *Les inscriptions de Sfiré et l'Assyrie de Shamshi-ilu*, Hautes études orientales, Genebra-Paris, 1984.

deslocou, e o aramaico perdeu um pouco de sua preponderância como língua internacional em benefício do grego, mas as antigas províncias de população mais ou menos araméia tenderam a desenvolver sua língua, sua escrita e sua cultura escrita própria (nabateu, aramaico palestinense, palmireno, hatreu...). Um pouco mais tarde, na época bizantina, o aramaico desenvolveu abundante literatura (aramaico babilônico, samaritano, mandeu e, sobretudo, siríaco), cuja tradição literária se mantém viva até o séc. XX, mas dela não falaremos aqui.

A terminologia usada para a designação das diferentes etapas da língua (aramaico arcaico, antigo, imperial ou oficial, médio...) e dos diferentes dialetos (samálio ou iaadico, sobretudo aramaico oriental ou mesopotâmico e aramaico ocidental ou sírio) ainda não está fixada com uniformidade e difere segundo os especialistas, que nem sempre estão de acordo a respeito dos limites exatos dessas etapas da língua e dos dialetos.[8] Adotaremos aqui uma classificação baseada no contexto histórico-político.

Infelizmente é forçoso constatar que, abstraindo-se de alguns textos aramaicos de Elefantina, de Qumrã, e, talvez, de Deir 'Alla, a literatura aramaica antiga praticamente desapareceu, por ter sido escrita em rolos de papiro ou de couro. Entretanto, as inscrições,[9] princi-

8. Cf. J. C. Greenfield, "The Dialects of Early Aramaic", *JNES* 37, 1978, pp. 93-100; Id., "Aramaic and its Dialects" in *Jewish Languages, Theme and Variations*, ed. H. H. Paper, Cambridge, 1978, pp. 29-43; J. A. Fitzmyer, *A Wandering Aramean*, Missoula, 1979, pp. 57-84.

9. Cf. sobretudo *CIS II*; J. J. Koopmans, *Aramäische Chrestomathie*, Leida, 1962; F. Rosenthal, *An Aramaic Handbook*, Wiesbaden, 1967; H. Donner-W. Röllig, *Kanaanäische und aramäische Inschriften (KAI)*, 3 vols., 2ª ed., Wiesbaden, 1966-69; F. Vattioni, *Augustinianum* 10, 1970, pp. 493-532; 11, 1971, pp. 47-87, 173-190; J. Naveh, *The Development of the Aramaic Script*, Jerusalém, 1970; S. Segert, *Altaramäische Grammatik*, Lipsia, 1975; E. Lipinski, *Studies in Aramaic Inscriptions and Onomastics* I, Lovaina, 1975; J. C. L. Gibson, *Textbook of Syrian Semitic Inscriptions (TSSI) II, Aramaic Inscriptions*, Oxford, 1975; J. C. Greenfield, "Aramaic Studies and the Bible", *SVT* 32, 1981, pp. 110-130; M. Sokoloff, éd., *Arameans Aramaic and the Aramaic Liberary Tradition*, Ramat-Gan, 1983; P. T. Daniels, "A Calligraphic Approach to Aramaic Paleography", *JNES* 43, 1984, pp. 55-68.

palmente algumas longas inscrições reais em pedra, provavelmente foram influenciadas, consciente ou inconscientemente, por essa literatura antiga,[10] razão pela qual é indispensável citá-las como testemunhas da cultura aramaica antiga.

I. RESTOS DA LITERATURA ARAMAICA ANTIGA

Até hoje, provavelmente por causa das condições climáticas, as escavações arqueológicas descobriram fragmentos da literatura aramaica antiga só na Palestina e no Egito, e não no coração da região aramaica (Síria e alta Mesopotâmia).

1. Deir 'Alla (vale do Jordão)

Embora a ligação lingüística da inscrição em gesso de Deir 'Alla seja discutida,[11] trata-se provavelmente de uma inscrição num dialeto aramaico antigo,[12] escrita a tinta vermelha e preta no lado estucado de uma parede. A disposição do texto enquadrado e seu conteúdo fazem

10. Cf. H. Tawil, "Some Literary Elements in the Opening Sections of the Hadad, Zakir and the Nerab II Inscriptions in the Light of East and West Semitic Royal Inscriptions", *Orientalia* 43, 1974, pp. 40-65; J. C. Greenfield, "Early Aramaic Poetry", *JANES* 11, 1979, pp. 45-51.

11. Cf. F. M. Cross, *BASOR* 193, 1969, p. 14, n. 2; J. Naveh, *IEJ* 29, 1979, pp. 133-136; J. C. Greenfield, *JSS* 25, 1980, pp. 248-252; M. Dahood, *Biblica*, 62, 1981, pp. 124-127; J. A. Hackett, *The Balaam Text from Deir'Alla*, Chico, 1984; Id., "The Dialect...", *Orientalia* 53, 1984, pp. 57-65.

12. J. Hoftijzer-G. Van der Kooij, *Aramaic Texts from Deir 'Alla*, Leida, 1976. H. e M. Wieppert, "Die 'Bileam'-Inschrift von Tell Dèr 'Allā", *ZDPV* 98, 1982, pp. 77-103; P. K. McCarter, "The Balaam Texts from Deir 'Alla: the first Combination", *BASOR* 239, 1980, pp. 49-60; M. Weinfeld, "The Balaam Oracle in the Deir 'Alla Inscription", *Shnaton* 5/6, 1982, pp. 141-147.

pensar claramente na cópia ou na fixação de um texto literário escrito primeiramente numa folha ou num rolo de papiro (ou de couro?). O uso da tinta vermelha no título e em algumas passagens oraculares ("rubricas") evoca uma prática semelhante nas inscrições egípcias.

Estando a inscrição muito danificada, é difícil precisar o conteúdo do texto, que motivou várias interpretações divergentes. O começo parece, entretanto, narrar uma visão noturna dos deuses a um profeta, anunciando-lhe uma notícia má. De manhã, o profeta transmitiu esse oráculo aos que estavam à sua volta...:

"(Ins)crição (spr) de (Balaa)m (filho de Be)or, o homem que via os deuses. Os deuses vieram a ele, durante a noite (...e se dirigiram a ele?) com essas palavra(s) e falaram a (Balaa)m, filho de Beor:... E Balaam se levantou no dia seguinte... e chorava...".[13]

2. Elefantina (alto Egito)[14]

Entre os muitos manuscritos encontrados em Elefantina, diante de Siene (Assuã), foram reconhecidos os fragmentos de vários textos literários clássicos:

a) Uma *sabedoria*, muito provavelmente traduzida do egípcio, porque o nome do herói é egípcio: *br Pwns* (= *p3-wns*, "Leloup"), infelizmente conservada só em alguns fragmentos, que não permitem reconstituir uma só frase completa. O caráter egípcio desse escrito de sabedoria parece indicado também pela menção da reunião dos deuses do Egito.

13. A.Caquot-A. Lemaire, "Les textes araméens de Deir 'Alla", *Syria* 54, 1977, pp. 191-208, espec. p. 194; A. Lemaire, "Les inscriptions de Deir 'Alla et la littérature araméenne ancienne", *CRAI* 1985.

14. Cf. P. Grelot, *Documents araméens d'Egypte*, *LAPO* 5, Paris, 1972, pp. 425-452.

b) *Os provérbios e o romance de Aicar*

Parece que esse livro foi um grande clássico das escolas aramaicas da época persa e foi muito popular em todo o Oriente Médio, como se deduz das versões conservadas pela tradição literária em várias línguas orientais,[15] especialmente em siríaco.[16] Ele se compõe de dois elementos: seu núcleo é formado por uma coleção de *provérbios,*[17] geralmente em aramaico ocidental, representando provavelmente uma tradição araméia originária da Síria.[18] Os provérbios estão encaixados numa história que narra as peripécias de "Aicar, escriba sábio e hábil..., conselheiro de toda a Assíria e guarda dos selos de Senaquerib, rei da Assíria". Essa personagem, ao que parece, não é totalmente fictícia, uma vez que é mencionada numa tabuinha cuneiforme da época helenística, tabuinha que contém uma lista dos *ummanu*, "especialistas", célebres, entre os quais — sob Assaradon, sucessor de Senaquerib — "Aba-enlil-dari, que os *ahlamu* (isto é, os arameus) chamam Ahuqar".[19] Parece, pois, que essa personagem célebre era um arameu que teria exercido funções muito elevadas na corte assíria no começo do século VII a.C.; a sua "história" não pode ser anterior a esta data. P. Grelot pensa que se trata de tradução de original acádico, mas nada é menos certo quando se conhece a importância dos escribas e dos altos funcionários arameus na corte assíria. O texto atual se apresenta

15. Assim parece mesmo que a história de Aicar foi traduzida para o demótico: cf. K. Th. Zauzich, "Demotische Fragmente zum Ahikar-Roman" in *Folia Rara W. Voigt*, ed. H. Franke *et alii*, Wiesbaden, 1976, pp. 180-185; M. Küchler, *Frühjüdische Weisheitstraditionen*, *OBO* 26, Gotinga, 1979, pp. 319-413.

16. F. Nau, *Histoire et sagesse d'Ahiqar l'assyrien*, Paris, 1909.

17. Cf. J. M. Lindenberger, *The Aramaic Proverbs of Ahiqar*, John Hopkins Near Eastern Studies, Baltimore-Londres, 1983.

18. Cf. J. M. Lindenberger, "The Gods of Ahiqar", *UF* 14, 1982, pp. 105-118.

19. Cf. J. van Dijk, "Die Inschriptenfunde" in *XVIII. Vorläufigbericht-Ausgrabungen in Uruk. Warka 1959/60*, Berlim, 1962, pp. 39-62, espec. 45 e 51-52.

como *romance sapiencial* redigido em aramaico e tendo por finalidade inculcar a honestidade e a fidelidade ao rei, até na desgraça, aos futuros funcionários do império neo-assírio, neobabilônico ou persa.

A história de Aicar e a de seu filho Nadin eram tão célebres na época persa que o livro de Tobias alude a ela várias vezes.[20]

c) *A inscrição de Bisitun*[21]

O fato de uma inscrição real tornar-se um "clássico" ensinado nas escolas de formação dos futuros funcionários não tem nada de surpreendente. Era um meio de inculcar aos futuros administradores do império a ideologia real e a fidelidade. Esse emprego em benefício da propaganda real parece já indicado pelo parágrafo 70 da inscrição em persa antigo gravada na rocha de Bisitun (ou Behistun), no Curdistão, por Dario I, pouco depois de sua subida ao trono (522/21 a.C.), porque este último diz que cópias dessa inscrição, redigida em três línguas, foram enviadas a todo o império persa.

Não surpreende, por isso, que tenha sido feita uma versão em aramaico e que ela tenha chegado ao Egito. O que surpreende é constatar que a cópia do manuscrito encontrado em Elefantina data do último quarto do século V a.C., isto é, cerca de um século depois da subida de Dario I ao trono e talvez mais precisamente por ocasião da acessão de Dario II (423 a.C.). Este fato, mais a inserção, no fim do texto da versão aramaica, do texto da inscrição tumular de Dario I em Naqs-i Rustam confirmam o uso desse manuscrito no ensino histórico e legalista das escolas do império persa.

20. Cf. J. C. Greenfield, "Ahiqar in the Book to Tobit" in *De la Torah au Messie, Mélanges H. Cazelles*, ed. J. Doré *et alii*, Paris, 1981, pp. 329-336; P. Desclaers, *Das Buch Tobit, OBO* 43, Freiburgo, 1982, pp. 342-343, 438-448.

21. Cf. J. C. Greenfield-B. Porten, *The Bisitun Inscription of Darius the Great, Aramaic Version*, Corpus Inscriptionum Iranicarum I/V/1, Londres, 1982.

O texto aramaico primitivo continha provavelmente 11 colunas de 17/18 linhas (cerca de 190 linhas), das quais 9 no anverso do papiro e 2 no reverso; o rolo primitivo, ao que parece, era formado por 24 folhas de papiro coladas. O texto conservado, em aramaico oficial ou oriental, é muito fragmentário, mas é possível apoiar-se nos textos em persa antigo, em elamita e, sobretudo, em acádico, para se situarem os fragmentos, uns em relação aos outros, e propor uma reconstituição muito provável desse rolo de papiro, que, provavelmente, devia medir um pouco mais de 3 m de comprimento. O texto como tal narra as primeiras campanhas de Dario I, quando teve de reprimir várias revoltas para firmar seu trono. A parte final, com advertência às futuras gerações, provavelmente explique em parte por que esse texto foi integrado no ensino "clássico" das escolas:

"(Quem quer que) sejas, ó rei que vieres depois de mim, do homem que mente (não sejas amigo)... Guarda-te das grandes mentiras... aquele que mente... Dá claramente a conhecer como ages e como te conduzes. (Dize a verdade) ao (povo. Não) a (ocultes. Se) não (a) ocultares Ahuramazda te abençoa(rá, e teus descendentes serão) numerosos, e teus dias se prolongarão. Mas se (a) ocultares, Ahuramazda (te amaldiçoará, e não terás descendentes)" (col. XI, linhas 64-66 e 71-73).

3. Qumrã (perto do mar Morto)[22]

Além dos textos em aramaico da Bíblia hebraica, nos livros de Esdras e Daniel,[23] as descobertas de Qumrã proporcionaram número importante de textos aramaicos,

22. Cf. supra, Introdução, pp. 46 e 58.
23. Cf. J. TY. Milik, "Daniel et Susanne à Qumrân?" in *De la Tôrah au Messie, Mélanges H. Cazelles*, ed. J. Doré *et alii*, Paris, 1981, pp. 337-359.

cujo conteúdo muitas vezes já era conhecido, graças a versões em diversas línguas orientais.[24] A maior parte desses textos aramaicos parece ter sido redigida primitivamente nos séc. III-II a.C.[25]

a) Conhecemos assim quatro manuscritos de *Tobias* em aramaico, e hoje não há mais dúvida de que esse livro foi redigido primeiro em aramaico, provavelmente nos séc. IV-III a.C., inspirando-se o autor no romance de Aicar, que ele supõe conhecido.

b) O *Livro de Henoc* (ou, melhor, os livros de Henoc!)[26] era conhecido até então principalmente pela sua versão etiópica. A gruta 4 continha 11 manuscritos aramaicos desse livro, sendo claro que o aramaico era sua língua original. A história literária da formação desse pequeno corpus em torno da personagem lendária de Henoc é bastante complicada e ainda discutida quanto aos pormenores;[27] parece que ele compreendia o *Livro das luminárias celestes*, o *Livro dos Vigias*, o *Livro das Parábolas*, o *Livro dos Sábios* e a *Carta de Henoc*, aos quais pode-se acrescentar o *Livro dos Gigantes*.

c) O *Testamento de Levi*, cuja existência já era conhecida por um manuscrito da Geniza do Cairo.[28]

d) A *Prece de Nabônides*, à qual devemos ajuntar outras tradições mais ou menos ligadas a Daniel.

24. Cf. *La Bible III. Les écrits intertestamentaires*, Collection de la Pléiade, ed. A. Dupont-Sommer-M. Philonenko, Paris.

25. Cf. P. W. Skehan, "Qumran, Apocryphes de l'A.T.", *SDB IX*, 1979, col. 822-828; J. A. Fitzmyer-D. J. Harrington, *A Manual of Palestinian Aramaic Texts*, Biblica et orientalia 34, Roma, 1978, pp. 2-136; K. Beyer, *Die aramäische Texte vom Toten Meer*, Gotinga, 1984.

26. Cf. J. T. Milik, *The Books of Enoch*, Oxford, 1976.

27. Cf. J. C. Greenfield-M. Stone, "The Enochic Pentateuch and the Date of the Similitudes", *HThR* 70, 1977, pp. 51-65; Id., "The Books of Enoch and the Traditions of Enoch", *Numen* 26, 1979, pp. 89-103; M. Sokoloff, "Notes on the Aramaic Fragments of Enoch from Qumran Cave 4", *Maarav* 1, 1979, pp. 202-203; J. C. Vanderkam, "Some Major Issues...", *Maarav* 3, 1982, pp. 85-97; F. I. Valsholz, *Maarav* 3, 1982, pp. 115-118.

28. J. C. Greenfield, "Remarks on the Aramaic Testament of Levi from the Geniza", *RB* 86, 1979, pp. 212-230.

e) As *Visões de Amram*.

A essa literatura, que podia ser anterior à formação da seita essênia e à mudança de um de seus grupos para Qumrã, podemos acrescentar um *apócrifo do Gênesis*,[29] escrito provavelmente no fim do séc. II ou no séc. I a.C., e um *targum de Jó*.[30]

A esses textos literários aramaicos,[31] que muitas vezes parecem ser textos literários judaico-aramaicos, devemos acrescentar um texto aramaico escrito em demótico, que foi anunciado por R. A. Bowman[32] e que acaba de ser parcialmente publicado,[33] embora essa escrita ponha problemas de compreensão muito difíceis. Desse tipo de inscrição muito difícil pode, aliás, ser aproximada uma tabuinha cuneiforme proveniente de Uruc (Warka), a qual contém a transcrição de um texto aramaico de sentido mágico, publicada por F. Thureau-Dangin e retomada por A. Dupont-Sommer.[34]

Devemos ainda lembrar aqui que Flávio Josefo escre-

29. J. A. Fitzmyer, *The Genesis Apocryphon of Qumran Cave I. A Commentary*, 2ª ed., Roma, 1971; J. C. Greenfield, "The Genesis Apocryphon-Observations..." in *Studies in Hebrew and Semitic Languages in Memory of Y. Kutscher*, Ramat-Gan, 1980, pp. XXXII-XXXIX.

30. Cf. J. P. van der Ploeg, *Le Targum de Job de la grotte II de Qumrân*, Leida, 1971; A. Caquot, "Um écrit sectaire de Qumrân: le Targoum de Job", *RHR* 185, 1974, pp. 10-27; M. Sokoloff, *The Targum to Job from Qumran Cave XI*, Ramat-Gan, 1974; R. Vasholz, *Maarav* 3, 1982, pp. 115-118.

31. Cf. J. C. Greenfiel, "Standart Literary Aramaic" in *Actes du Premier Congrès International de Linguistique sémitique et chamito-sémitique*, ed. A. Caquot-D. Cohen, Paris, 1974, pp. 280-289.

32. R. A. Bowman, "An Aramaic Religious Texts ind Demotic Script", *JNES* 3, 1944, pp. 219-231; A. Dupont-Sommer, "Un text araméen d'époque perse en écriture démotique", *RHR* 129, 1945, pp. 183-184.

33. Cf. S. P. Vleeming-J. W. Wesselius, "An Aramaic Hymn from the Fourth Century B.C.", *Bibliotheca Orientalis* 39, 1982, pp. 501-509; C. F. Nums-R. C. Steiner, "A Paganized Version of Psalm 20:2-6 from the Aramaic Text in Demotic Script", *JAOS* 103, 1983, pp. 261-273; Id., "Ashurbanipal and Shamash-Shum-Ukin...", *RB* 92, 1985, pp. 60-81; K. A. D. Smelik, "The Origin of Psalm 29", *JSOT* 31, 1985, pp. 75-81.

34. Cf. A. Dupont-Sommer, "La tablette cunéiforme araméenne de Warka", *RA* 39, 1942-44, pp. 35-62.

veu a *Guerra judaica* em aramaico (ca. 75 d.C.),[35] mas chegou até nós somente sua tradução-adaptação em grego.

II. AS INSCRIÇÕES

É impossível mencionar aqui todas as inscrições aramaicas, das origens até mais ou menos o século I de nossa era. Contentar-nos-emos com lembrar as mais importantes, bem como os principais tipos de inscrição encontrados nas diversas épocas.

A. *Aramaico arcaico*

1. A primeira inscrição aramaica um pouco importante acaba de ser publicada:[36] ela está incisa no dorso de uma estátua de *"Hadadys'i*, rei de Guzan, de Sikan e de Azran" (linhas 12-13), encontrada em *Tell Fekherye*, nas nascentes do Habur, datando aproximadamente de 850-825 a.C. Na face da estátua estava gravada uma inscrição assíria, e parece que a primeira parte da inscrição era uma tradução do assírio, e que a segunda tinha sido redigida primitivamente em aramaico. Por isso, não é de admirar que se encontre nela uma série de maldições,

35. Cf. E. Schürer, *The History of the Jewish People...*, New English Version, 1973, I, pp. 47-48.

36. Cf. A. Abou-Assaf-P. Bordreuil-A. R. Millard, *La statue de Tell Fekherye et son inscription bilingue assyro-araméenne*, Paris, 1982; S. A. Kaufman, "Reflections...", *Maarav* 3, 1982, pp. 137-175; J. C. Greenfield-A. Schaffer, "Notes on the Akkadian-Aramaic Bilingual Statue from Tell Fekherye", *Iraq* 45, 1983, pp. 109-116; F. M. Fales, "Le double bilinguisme de la statue de Tell Fekherye", *Syria* 60, 1983, pp. 233-250; cf. também P. Bordreuil, "La littérature araméenne de Syrie" in *Au pays de Baal et d'Astarté... Musé du Petit Palais, 26 octobre 1983-8 janvier 1984*, pp. 205-207 e 219-222; J. C. Greenfield-A. Shaffer, "Notes on the Curse Formulae". *RB* 92, 1985, pp. 47-59.

cujo estilo lembra outros textos semítico-ocidentais, em particular as inscrições de Sfire:

> "Que ele semeie, mas não colha!
> E que ele semeie 1.000 medidas de cevada, mas colha só meia medida!
> E que 100 ovelhas amamentem um cordeiro, mas que ele não seja saciado!
> E que 100 vacas amamentem um bezerro, mas que ele não seja saciado!
> E que 100 mulheres amamentem uma criança, mas que ela não seja saciada!
> E que 100 mulheres cozam o pão no forno, mas não o encham!
> E que na fossa de imundície os seus apanhem os grãos de cevada para comerem!
> Que a peste, flagelo de Negel, não seja extirpada de seu país!" (linhas 18-23).

A paleografia dessa inscrição aramaica é claramente arcaizante, e nota a sibilante /t/ por *s*.

2. Várias inscrições num dialeto aramaico arcaico bastante peculiar foram encontradas em Zencirli e nos arredores dessa capital do reino de Yaady/Samal,[37] a leste do Amano. Três textos importantes devem ser mencionados:

— A inscrição dita de *Hadad*, a qual, na verdade, é a dedicatória de uma grande estátua ao deus Hadad por Panamuwa, "rei de Yaady", datando provavelmente da primeira metade do séc. VIII a.C. Panamuwa agradece à divindade ter firmado o trono em suas mãos e lhe dedica essa estátua para assegurar a duração de seu reino. São proferidas maldições contra um eventual usurpador.

— A inscrição dita de *Panamuwa*, que, na verdade, foi incisa numa estela funerária dedicada pelo rei Barrakib

37. Cf. *KAI*, 214-215; P. E. Dion, *La langue de Ya'udi*, Ontário, 1974; *TSSI* II, nn. 13-14.

a seu pai, Panamuwa, vassalo de Teglat-Falasar III e aparentemente morto durante o cerco de Damasco em 733/2 a.C. Essa inscrição evoca a história do reinado de Panamuwa, que precisou eliminar um usurpador, a fim de restaurar a prosperidade de seu país, com o apoio do "rei de Ashur". O fim da estela recorda a consolidação da realeza nas mãos de Barrakib: "E eu, Barrakib, filho de Panamuwa, por causa do bom direito de meu pai e de meu bom direito, (meu) senhor (o rei de Ashur) me fez assentar (no trono) de meu pai, Panamuwa, filho de Barsur" (linhas 19-20).

— A inscrição de Ördek-Burnu, muito difícil de ler, mas que algumas palavras identificáveis parecem ligar às inscrições iaadicas.

3. Devemos mencionar também algumas outras inscrições, muito curtas e muito fragmentárias, datáveis da segunda metade do séc. IX, em particular duas inscrições em marfim, mencionando o rei de Damasco *Hazael.*[38]

B. *Aramaico antigo*

Várias inscrições do séc. VIII atestam o desenvolvimento da cultura aramaica escrita. Assim:

1. Uma estela encontrada em Breidj, 7 km ao norte de Alepo, dedicada a Milqart por *"Barhadad... rei de Aram"*. Trata-se muito provavelmente de Barhadad, rei de Damasco, contemporâneo de Joás, rei de Israel; é muito verossímil, por isso, que essa estela votiva deva ser datada de 797 a.C.[39]

38. Cf. A. R. Millard in M. E. L. Mallowan, *Nimrud and its Remains*, Londres, 1966, pp. 598; ND 1131(B); E. Puech, "L'ivoire inscrit d'Arslan-Tash et les rois de Damas", *RB* 88, 1981, pp. 544-562, espec. pp. 545-550.

39. Cf. J. A. Dearman-J. M. Miller, "The Melqart Stele and the Ben Hadads of Damascus", *PEQ* 115, 1983, pp. 95-101; A. Lemaire, "La stèle araméenne de Barhadad", *Orientalia*, 1984, pp. 337-349.

2. A inscrição real de *"Zakkur, rei de Hamat e Luash"* é mais desenvolvida e bem característica das inscrições reais oficiais dessa época. Ela lembra, primeiramente, que o deus Baalsamin salvou sua capital, Hazrak, sitiada por uma coalizão de reis arameus e neo-hititas, chefiados por "Barhadad, filho de Hazael, rei de Damasco", e evoca, em seguida, suas principais construções, encerrando-se com as maldições usuais contra quem destruísse a estela. A passagem central lembra alguns textos bíblicos:[40]

"E levantei minhas mãos a Baalsamin,
e Baalsamin me respondeu,
e Baalsamin (me falou) por intermédio de videntes e de mensageiros,
e Baalsamin (me disse):
'Não temas,
porque fui eu que te fiz rei,
(e sou eu que me levan)tarei junto de ti,
e sou eu que te livrarei de todos (esses reis que) te atacaram,
sitiando-te' " (linhas 11-15).[41]

3. As inscrições de *Sfire*, gravadas em três estelas diferentes, provenientes de Sfire, cerca de 25 km ao sul de Alepo, contêm os *adê* (= "juramentos de vassalagem") de "Mati'el, filho de 'Attarsumki, rei de Arpad", diante de "Bar Ga'yah, rei de KTK". Esta última personagem principal e a cidade da qual ele era rei eram até agora muito enigmáticas. Parece, entretanto, que a personagem pode ser identificada, hoje, com muita probabilidade, com Shamshi-ilu,[42] *turtanu* (general-chefe) assírio, mas de origem araméia, dos reis da Assíria durante toda a

40. Cf. J. C. Greenfield, "The Zakir Inscription and the Danklied" in *Proceedings of the Fifth Congress of Jewish Studies*, Jerusalém, 1969, pp. 332-339.

41. Cf. *TSSI*, II, n. 5; E. Lipinski, *Studies...*, p. 22.

42. Cf. A. Lemaire-J. M. Durand, *Les inscriptions araméennes de Sfiré et l'Assyrie de Shamshi-ilu*, Hautes études orientales, Genebra-Paris, 1984.

primeira metade do séc. VIII, sob Adadnirari III (810-783), Salmanassar IV (782-773), Assurdan II (772-755) e Assurnirari V (754-745). Suas funções de segunda pessoa do império assírio, residente em Kittika/Til-Barsip, nas margens do alto Eufrates, fizeram dele uma espécie de "vice-rei" todo-poderoso no oeste do império assírio.

As três estelas, que devem ser datadas provavelmente entre 796 e 772/1, contêm um exemplar dos "juramentos de vassalagem" (*adê*), que ligavam um rei vassalo ao seu suserano (ou "grande rei") e incluíam cláusulas políticas precisas e, sobretudo, a evocação de maldições dos deuses no caso de desrespeito do juramento. O gênero literário dos *adê* arameu-asírios pode ter inspirado vários textos bíblicos, em particular o Deuteronômio.[43] Assim:

"E que por sete anos o gafanhoto a devore!
E que por sete anos o verme o devore!
E que por sete anos o gafanhoto suba para a superfície do país!
E que nele não cresça erva!
E que nele não se veja o verde!
E que nele não se veja vegetação!
E que não se ouça o som da lira em Arpad..." (I A 27-29).

4. Em Zencirli, *Barrakib*, que subira ao trono de Samal com o apoio de Teglat-Falasar III, gravou em seu palácio várias inscrições reais em aramaico clássico. Ele não hesitou em afirmar sua lealdade ao seu suserano:

"Eu sou Barrakib, filho de Panamuwa, rei de Samal, servo de Teglat-Falasar, senhor das quatro regiões da terra. Por causa do bom direito (ou lealdade) de meu pai e de meu bom direito (ou lealdade), meu senhor Rakibel e meu senhor Teglat-Falasar me fizeram assentar-me no trono de meu pai..." (linhas 1-7).[44]

43. Cf. M. Weinfeld, *Deuteronomy and the Deuteronomic School*, Oxford, 1972.
44. TSSI, II, nn. 15-17.

Esta inscrição se situa, de certa forma, no limite entre o aramaico antigo e o antigo ou proto-aramaico do império.

C. *O antigo ou proto-aramaico do império*

A partir das conquistas de Teglat-Falasar III (744-727), os reinos aramaicos, uns depois dos outros, foram integrados no império assírio, de fato um império "assírio-arameu". A influência do neo-assírio e do neobabilônico se fez sentir até na língua aramaica.[45] Na ausência de estelas reais, vemos aparecer, além de muitos selos, estelas de grandes personagens e, sobretudo, cartas, contratos e listas de nomes escritas em tabuinha, em óstraco e até em papiro.

1. Duas estelas funerárias com baixos-relevos foram encontradas em *Nerab*,[46] cerca de 7 km ao sul de Alepo; pertenciam a dois "sacerdotes de Sahar" (deus Lua), Sinzeribni e Si'gabbati.[47] Datam do séc. VII antes de nossa era e contêm maldições contra quem retirasse as estelas; a segunda inscrição evoca também, num quadro concreto, a morte desse notável/patriarca cercado de sua família:

"No dia de minha morte, minha boca não foi privada de palavras, e, com meus olhos, contemplei meus descendentes até a quarta (geração). Eles me choraram e ficaram desvairados..." (linhas 4-6).

45. Cf. S. A. Kaufman, *The Akkadian Influences on Aramaic*, AS 19, Chicago, 1974; J. C. Greenfield, "Some Reflections on the Vocabulary of Aramaic in Relationship to the other Semitic Languages" in *Atti del secondo congresso internazionale di linguistica camito-semitica*, Florença, 1974, org. P. Fronzaroli, Qu. S. 5, Florença, 1978, pp. 151-156.

46. Cf. *TSSI*, II, nn. 18-19.

47. Cf. S. Kaufman, "Si'gabbar, Priest of Sahr in Nerab", *JAOS* 90, 1970, pp. 270-271.

2. A influência acádica se fez sentir especialmente na redação dos documentos administrativos, em particular dos contratos e dos reconhecimentos de dívidas. Na falta de registros em papiro ou em couro, dos quais nenhum chegou até nós, podemos mencionar vários *pequenos arquivos* em tabuinhas de argila encontradas em Nínive,[48] em Assur e em Tell Halaf,[49] bem como um lote de tabuinhas adquiridas pelos Museus de Arte e História de Bruxelas, que em breve serão publicadas por E. Lepinski.[50]

Podemos também aproximar desses pequenos arquivos uma tabuinha aramaica isolada, datada de 635 a.C.[51] e um fragmento de tabuinha neobabilônica (571/570 a.C.),[52] com uma lista de testemunhas, bem como muitas epígrafes ou *etiquetas* aramaicas[53] em tabuinhas neo-assírias e neobabilônicas de atos essencialmente jurídicos.

48. *CIS II*, 15-43. A maior parte dessas tabuinhas têm só a etiqueta escrita em aramaico; algumas, entretanto, são escritas totalmente em aramaico; cf. também S. J. Lieberman, "The Aramaic Argillary Script in the Seventh Century", *BASOR* 192, 1968, pp. 25-31.

49. Cf. ultimamente H. Freydank, "Eine aramäische Urkunde aus Assur" in *Altorientalische Forschungen* 2, 1975, pp. 133-135; R. Degen, "Die aramäischen Tontafel vom Tell Halaf" in *Neue Ephemeris für semitische Epigraphik* 1, 1972, pp. 49-58.

50. E. Lipinski, "Textes juridiques et économiques araméens de l'époque sargonide", *AAH* 22, 1974, pp. 373-384; "*Nesek* and *Tarbit* in the Light of Epigraphic Evidence", *Or. Lov. Per* 10, 1979, pp. 133-141; Id., "Les temples néo-assyriens et les origines du monnayage" in *State and Temple Economy in the Ancient Near East*, ed. E. Lipinski, Lovaina, 1979, pp. 565-588.

51. Cf. P. Bordreuil, "Une tablette inédite de 635 av. J.-C.", *Semitica* 23, 1973, pp. 96-102; M. Fales, "Sulla tavoletta aramaica A.O. 25.351", *AION* 36, 1976, pp. 541-547; S. Kaufman, "An Assyro-Aramaic *egirtu sa sulmu*" in *Essays... J. J. Finkelstein*, Hemden, Conn., 1977, pp. 119-127; J. Texidor, *Syria* 56, 1979, pp. 390-392.

52. Cf. J. Naveh, "Old Aramaic Inscriptions (1960-1965)", AION 16, 1966, pp. 19-36, espec. pp. 23-24; *TSSI*, II, n. 22.

53. Cf. L. Delaporte, *Epigraphes araméens*, Paris, 1912; cf. também E. Dhorme, "Les tablettes de Neirab", *RA* 25, 1928, pp. 53-82; F. M. Fales, "Remarks on the Neirab Texts", *AION* 12, 1973, pp. 131-142 (essas tabuinhas, ditas "de Neirab", na verdade, são de Nippur: cf. I. EPH'-AL, "The Western Minorities in Babylonia in the 6th-5th Centuries B.C...", *Orientalia* 47, 1978, pp. 74-90); A. R. Millard, "Some Aramaic Epigraphs", *Iraq* 34, 1972, pp. 131-137; J. N. Postgate, *Iraq* 35, 1973, p. 35; A. R. Millard, *Iraq* 45, 1983, pp. 107-108; F. M. Fales, *Aramaic Epigraph on Clay Tablets of the Neo-Assyrian Period*, a aparecer.

Além desses atos jurídicos, há também um documento muito interessante, proveniente provavelmente da administração imperial neo-assíria[54] ou neobabilônica.[55] "Divulgada" verossimilmente depois de gravada na pedra, essa inscrição proclamava que todo colono/fazendeiro babilônio que não pagasse o imposto e toda autoridade (proprietário, prefeito/*hazzanu* e inspector/*bel piqitti*) que se tornasse cúmplice seriam condenados à morte. Como se tratava de uma espécie de *rescrito imperial*, não é de surpreender que encontremos nele vários empréstimos do acádico.

3. Duas cartas aramaicas dessa época chegaram até nós; uma em óstraco, outra em papiro:[56]

— O *óstraco de Assur*[57] foi enviado por um oficial assírio que pertencia ao exército de Assurbanipal em Babilônia, provavelmente no começo da rebelião de seu irmão Shamashshumukin, rei de Babilônia, cerca de 650 a.C.
— O *papiro de Saqqarah* é uma carta enviada por Adon, rei de Ecron, na Filistéia,[58] "ao senhor dos reis, faraó", provavelmente Necao II, pedindo a ajuda do Egito contra o exército do rei de Babilônia, que tinha atingido o norte da Filistéia em cerca de 604 a.C.

4. Além desses textos relativamente importantes, temos ainda um óstraco arameu proveniente de Nemrod,

54. Cf. A. Caquot, "Une inscription araméenne d'époque assyrienne" in *Hommages à A. Dupont-Sommer*, ed. A. Caquot-M. Philonenko, Paris, 1971, pp. 9-16; P. E. Dion, "Une inscription araméenne en style *awilum sa* et quelques textes bibliques datant de l'exil", *Biblica* 55, 1974, p. 399-403; F.M. Fales, "Una diffida relativa a fuorisciti mesopotamici in aramaico", *AION* 38, 1978, pp. 273-282; E. Lipinski, *Studies*..., pp. 77-82.

55. Cf. J. C. Greenfield, *JNES* 37, 1978, p. 95, n. 19; Id. in *SVT* 32, 1981, p. 116.

56. Sobre outro papiro, provavelmente dessa época e contendo uma lista de nomes próprios, cf. R. Degen, "Ein Fragment des bisher ältesten aramäischen Papyrus" in *Neue Ephemeris für semitische Epigraphik* 2, 1974, pp. 65-70.

57. Cf. *TSSI*, II, n. 20.

58. Cf. B. Porten, "The Identity of King Adon", *BA* 44/1, 1981, pp. 36-52.

com uma lista de nomes amonitas,[59] vários selos inscritos e várias pequenas inscrições em vasos de bronze e em pesos.

D. *Aramaico do império ou aramaico "oficial"*

Na época aquemênida (539-333/2 a.C.), o aramaico se tornou uma das línguas oficiais do império persa: a que era usada habitualmente em todas as possessões do oeste e também nas possessões mais orientais do império.

1. No Egito[60]

Depois da conquista do Egito por Cambises em 525 a.C., o aramaico se tornou a língua administrativa desse país, usada em particular pelos funcionários do império persa (administrativos e militares...). Por causa do clima, além de numerosos óstracos, inscrições em vasos, grafitos e inscrições em pedras, muitos documentos escritos em papiro e em couro chegaram até nós, mas às vezes sem indicação certa de sua origem. Do sul ao norte do Egito, as principais inscrições foram encontradas em Elefantina/Siene (Assuã), Abidos, Hermópolis, Mênfis, Saqqarah e Tell el-Maskhuta.

1) Elefantina/Siene

Dentre os inúmeros escritos provenientes de Elefantina e de Siene, às vezes comprados sem indicação certa da

59. Cf. P. Bordreuil, "Les nomes propres transjordaniens de l'ostracon de Nimrud", *RHPhR* 59, 1979, pp. 313-317; J. Naveh, "The Ostracon from Nimrud: An Ammonite Name-List", *Maarav* 2, 1980, pp. 163-172; cf. também, com certa confusão entre o aramaico e o amonita, E. Puech, "L'inscription de la statue d'Amman et la paleographie ammonite", *RB* 92, 1985, pp. 5-24.

60. Cf. P. Grelot, *Documents araméens d'Egypte*, LAPO 5, Paris, 1972.

origem, muitos são de uma colônia judaica na ilha de Elefantina (*Yeb*), onde ela tinha um templo ao seu Deus, Yaho (*YHM*), com seus sacerdotes e seu ministro (*lhn*). Outros procedem da colônia propriamente araméia instalada em Siene, onde parece ter tido seus templos ou capelas dedicadas a Nabu, a Benit, a Betel e à Rainha do céu, isto é, a 'Anat. A maior parte dos membros dessas duas colônias eram, ou tinham sido, mercenários a serviço da guarnição persa que guardava a fronteira meridional egípcia. Na documentação chegada até nós distinguem-se vários arquivos ou lotes:

a) Um grupo de cartas[61] escritas em couro e conservadas numa sacola de couro. Trata-se de documentos concernentes à administração de *Arshama*,[62] sátrapa do Egito, membro da família real dos aquemênidas e proprietário de muitas terras, tanto na Babilônia como no Egito, no fim do séc. V. Essa correspondência contém cartas escritas por Arshama durante uma ausência de três anos (de 410 a 407 a.C), em Babilônia; elas se referem essencialmente à gestão de suas propriedades no Egito.

b) Vários arquivos de família concernentes a membros importantes da comunidade judaica de Elefantina[63] como:

61. Sobre a epistolografia aramaica, cf. J. A. Fitzmyer, *A Wandering Aramean*, Missoula, 1979, pp. 183-204; J. A. Fitzmyer, "Aramaic Epistolography", *Semeia* 22, 1981, pp. 25-27; P. E. Dion, ibidem, pp. 59-88; Id., "La lettre araméenne passe-partout et ses sous-espèces", *RB* 89, 1982, pp. 528-575; B. Porten, "The Address Formulae...", *RB* 90, 1983, pp. 396-415; Id., "Aramaic Papyri..." in *Essays... D. N. Freedman*, ed. C. L. Meyers-M. O'Connor, Winona Lake, 1983, pp. 527-544.

62. Cf. P. Grelot, *Documents...*, n° 62-64; J. C. Greenfield, "Some Notes on the Arsham Letters" in *Irano-Judaica*, ed. S. Shaked, Jerusalém, 1981, pp. 4-11.

63. Cf. B. Porten-J. C. Greendielf, *Jews of Elephantine and Arameans of Syene, Aramaic Texts and Translations*, Jerusalém, 1974; H. Z. Szubin-B. Porten, "Litigation concerning Abandoned Property at Elephantine (Kraeling 1)", *JNES* 42, 1983, pp. 279-284; B. Porten, "An Aramaic Oath Contract...", *RB* 90, 1983, pp. 563-575; Id., "Testamentary Succession at Elephantine", *BASOR* 252, 1983, pp. 35-46; W. C. Delsman, "Aramäische Dokumente", *TUAT*, *I* 3, 1983, pp. 253-263.

— O arquivo de *Yedonyah*, líder dessa comunidade, contendo nove documentos do fim do séc. V a.C., da maior importância para a compreensão dos problemas daquela comunidade: problemas internos (fixação do calendário, do ritual da Páscoa[64] e do ritual do templo), problemas externos (relações com a população egípcia, tumulto que destruiu o santuário de Yaho, relações com as autoridades persas do Egito e com as autoridades judaicas de Judéia-Samaria a respeito da reconstrução do templo...).

— O arquivo de *Ananyah*, o ministro (*lhn*) do templo de Yaho, contendo vários contratos de casamento com escravos, documentos de sua emancipação e diversas escrituras de propriedade. Esses documentos são datados de 451 a 402 a.C.

— O arquivo de *Mibtahyah* contendo diversos documentos jurídicos (compra, venda, doação, contratos de casamento, registros de divórcio, problemas de sucessão...), abrangendo três gerações (de 471 a 410 a.C.).

c) Diversos *textos administrativos* da administração pública, como entregas de provisões alimentícias, distribuições de rações do armazém real, listas de nomes (decúrias? raçoeiros?), enriquecem nosso conhecimento da onomástica[65] e se misturam com ordens recebidas de Arshama a respeito de um barco e dos acusados de receptação e com várias peças de contabilidade privada.

d) Diversos *contratos* e atos jurídicos, difíceis de classificar ou de ligar a algum arquivo preciso.

e) Muitos *óstracos*,[66] vários dos quais ainda não pu-

64. Cf. P. Grelot, "Sur le 'payrus pascal' d'Eléphantine" in *Mélanges bibliques et orientaux en l'honneur de H. Cazelles*, ed. A. Caquot-M. Delcor, AOAT 212, Neukirchen, 1981, pp. 163-172.

65. Cf. W. Kornfeld, *Onomastica aramaica aus Ägypten*, Viena, 1978.

66. Cf. P. Grelot, *Documents*..., nn. 19, 20, 22, 23...; H. Lozachmeur, "Un ostracon araméen inédit d'Eléphantine (Collection Clermont-Ganneau n. 228)", *Semitica* 21, 1971, pp. 81-93; A. Lemaire-H. Lozachmeur, "Deux inscriptions

blicados, são curtas mensagens referentes à vida cotidiana. A maior parte deles foi enviada provavelmente pelo barco que fazia o transporte entre Siene e Elefantina. Notemos que alguns aludem à celebração da Páscoa e do sábado.

f) Certo número de *inscrições em jarras*, escritas a tinta,[67] em fenício e aramaico.

g) Uma *estela* com inscrição votiva em aramaico, encontrada em Siene.[68]

2) Abidos

Em Abidos, o santuário principal de Osíris atraía uma multidão de peregrinos, não só egípcios, mas também asiáticos, principalmente fenícios e arameus. Estes podem ser identificados pelos grafitos que deixaram em recordação de sua visita.[69]

3) Hermópolis

Num vaso do subterrâneo de Thot foi encontrado um lote de oito cartas escritas em papiro, ainda dobradas e seladas com um lacre fixado no fio que atava o papiro. Isso significa que, por uma razão ou outra, essas cartas, dirigidas a membros da família que residiam em Siene ou em Luxor, não chegaram ao destino. Essas cartas, que parecem dizer respeito principalmente a famílias

araméennes du V[e] siècle av. J.-C.", *Semitica* 27, 1977, pp. 99-104; R. Degen, "Die aramäischen Ostraka in der Papyrus Sammlung des Österreichischen Nationalbibliotek" in *Neue Ephemeris für semitische Epigraphik* 3, 1978, pp. 33-58.

67. Cf. M. Lidzbarski, *Phönizische und aramäische Krugaufschriften aus Elephantine*, Berlim, 1912.

68. Cf. M. De Vogüe, "Inscription araméenne trouvé en Egypte", *CRAI* 1903, pp. 267-276.

69. Cf., ultimamente, W. Kornfeld, *Neus über die phönikischen und aramäischen Graffiti in den Tempeln von Abydos*, Viena, 1978.

araméias, datam mais ou menos de 500 a.C.[70] O nome do expedidor das três primeiras cartas, Makkibanit, se encontra num contrato de arrendamento (papiro Bauer-Meisner) escrito pela mesma época, mas de proveniência incerta.

4) *Sheikh Fadl, perto de Oxyrhynchos*[71]

Em 1921/2, F. Petrie descobriu dezessete inscrições araméias nas paredes de uma tumba em Sheikh Fadl, perto de Oxyrhynchos. Várias delas mencionam *thrq'*, "Taharca", faraó da XXV dinastia, no começo do séc. VII (cf. 2Rs 19,9; Is 37,9), e, provavelmente, os faraós Necao e Psamético. N. Aimé-Giron fez uma publicação provisória delas, publicação que necessitaria de nova edição. Paleograficamente, essas inscrições parecem datar do "segundo quartel do séc. V a.C.".

5) Mênfis

Uma tabuinha de pedra, de oferenda, encontrada no *Serapeum*, traz uma inscrição aramaica: "Tabuinha de oferenda para o acesso de Banit junto de Osíris-Ápis, feita por Abitab, filho de Banit. Assim fez ele diante de Osíris-Ápis".[72]

70. Cf. E. Bresciani-M. Kamil, "Le lettere aramaiche d'Hermopoli", *Atti della Accademia Nazionale dei Lincei, Memorie, Classe di Scienze morali, storiche e philologiche* (Roma, 1966), Ser. VIII, 12/5, pp. 356-428; E. Y. Kutscher, "The Hermopolis Papyri", *IOS* 1, 1971, pp. 103-119; J. Naveh, "The Paleography...", ibid., pp. 120-122; P. Grelot, *Documents...*, nn. 25-31; B. Porten-J.C. Greenfield, "Hermopolis Letter 6", *IOS* 4, 1974, pp. 14-30.

71. Cf. N. Aimé-Giron, "Note sur une tombe...", *Ancient Egypt*, 1923, pp. 38-43; J. Naveh, *The Development of the Aramaic Script*, 1970, pp. 40-41.

72. *CIS II*, 123.

6) Saqqarah

Conhecemos, há muito tempo, várias estelas funerárias[73] dedicadas a Osíris e provenientes de Saqqarah. Uma delas é datada de 482 a.C., e outra contém expressões egípcias:

> "Bendita seja Taba, filha de Tahapi, devota do deus Osíris.
> Ela não fez nada de mal e não disse lá calúnia (contra ninguém).
> Sê bendita diante de Osíris!
> Da parte de Osíris, recebe água!
> Sê serva do Senhor da dupla Verdade
> e entre seus bem-aventurados vive para sempre!".[74]

Além dessas estelas, há outra, publicada em 1939 por N. Aimé-Giron,[75] e outras, de origem incerta.[76]

A partir de 1967, as escavações recentes de Saqqarah descobriram mais de duzentos fragmentos de papiro escritos em aramaico, dos quais uns trinta num contexto satisfatório: eles acabam de ser publicados por J.-B. Segal. Trata-se de documentos jurídicos, de documentos comerciais e de fragmentos diversos.[77]

7) Tell el-Maskhuta

Um tesouro descoberto em Tell el-Maskhuta, cerca de vinte quilômetros a oeste de Ismaília, continha vários

73. *CIS II*, 122 e 141.

74. P. Grelot, *Documents...*, n. 86.

75. N. Aimé-Giron, "Adversaria semitica", *BIFAO* 38, 1939, pp. 1-63, espec. pp. 40-43, n. 114.

76. Assim a estela dita de Carpentras, invocando Osíris (*KAI* 269; *TSSI*, II, n. 24) e uma estela do museu do Vaticano (*KAI* 272); cf. também E. Lipinski, "La stèle égypto-araméenne de Tumma' fille de Kokkorinif", *Chronique d'Egypte* 50, 1975, pp. 93-104.

77. Cf. J.-B. Segal, "The Aramaic Papyri" in *Proceeding of the XIVth International Congress of Papyrologists*, Londres, 1975, pp. 252-255; Id., *Aramaic Texts from North Saqqarah with some Fragments in Phoenician*, Londres, 1983.

vasos de prata procedentes de um santuário árabe e datando provavelmente do fim do séc. V antes de nossa era.[78] Quatro desses vasos de prata trazem uma dedicatória em aramaico, particularmente o vaso n. 2: "(Vaso) oferecido por Qaynu, filho de *Gashmu, rei de Qedar*, a Han-Ilat", sendo muito provável que o patronímico Gashmu deva ser identificado com Geshem/Gashmu, o árabe mencionado em Ne 2,19; 6,1.2.6.

2. Na Palestina

Distinguem-se vários grupos importantes de documentos aramaicos dessa época encontrados na Palestina:

1) O arquivo do *Wadi Daliyeh:* trata-se de papiros contendo essencialmente atos de venda de escravos; eles foram levados por notáveis de Samaria em sua fuga, em 332/1 a.C., depois que Andrômaco, governador grego de Samaria nomeado por Alexandre, foi queimado vivo. Em breve esses documentos serão publicados por F. M. Cross.[79]

2) Um lote de dois selos e, sobretudo, de sessenta e cinco *bulas*[80] primitivamente guardadas num vaso e atadas em papiros ou em folhas de couro e formando provavelmente o arquivo de algum membro da família dos governadores da Judéia por volta de 500 a.C., muito provavelmente *"Shelomit, mulher de Elnatan"*, governador da Judéia. Essa mulher célebre era provavelmente filha

78. Cf. I. Rabinowitz, "Aramaic Inscriptions of the Fifth Century B.C.E. from a North-Arab Shrine in Egypt", *JNES* 15, 1956, pp. 1-9; Id., "Another Aramaic Record of the North Arabian Goddess Han-'Ilat", *JNES* 18, 1959, pp. 154-155; W. J. Dumbrell, "The Tell el-Maskhouta Bowls and the 'Kingdom' of Qedar in the Persian Period", *BASOR* 203, 1971, pp. 33-44; P. Grelot, *Documents...*, nn. 78, 79; *TSSI*, II, n. 25.

79. Cf., provisoriamente, F. M. Cross, "Papyri of the Fourth Century B. C. from Daliyeh" in *New Directions in Biblical Archaeology*, ed. D. N. Freedman-J. C. Greenfiel, Nova Iorque, 1969, pp. 45-69.

80. Cf. N. Avigad, *Bullae and Seals from a Post-Exilic Judean Archive*, Qedem 4, Jerusalém, 1976.

de Zorobabel e irmã de Hananyah (cf. 1Cr 3,9), ambos governadores da Judéia antes de Elnatan.[81] Infelizmente o clima da região de Jerusalém, provável lugar de origem desses arquivos, não permitiu a conservação dos documentos.

3) Foram descobertos, especialmente em *Arad* e em *Bersabéia*,[82] vários grupos de óstracos, mas são essencialmente peças de contabilidade muito breves e muitas vezes bastante mal conservadas.

3. Arábia do Norte

Várias inscrições aramaicas da época persa foram encontradas no oásis norte-arábico de *Teima;* elas devem ser datadas provavelmente de cerca de 400 a.C. A primeira, mais longa e mais interessante, instaura um novo culto e descreve seu funcionamento (sacerdotes, proventos...).

4. Ásia Menor

Nas satrapias da Ásia Menor (Turquia atual) foram descobertas várias inscrições aramaicas em estelas ou gravadas em rochas.[83] A maior parte parece datar do século IV a.C. Trata-se, em geral, de estelas funerárias (*Daskyleion* e *Helvatepe/Sultaniye Köy*[84] na Mísia, *Sardes* na Lídia, *Limyra* na Lícia), de marcos fronteiriços (Gözneh e Bahadirli na Cilícia) ou de inscrições diversas (estela votiva de *Kesecek-Köyu*[85] na Cilícia, estela comemorativa

81. Cf. A. Lemaire, *Syria* 54, 1977, pp. 129-131.

82. Cf. J. Naveh, "The Aramaic Ostraca from Tel Arad" in Y. Aharoni, *Arad Inscriptions*, Jerusalém, 1981, pp. 153-176; Id., "The Aramaic Ostraca from Tell Beer-Sheba (Seasons 1971-1976)", *Tel Aviv* 6, 1979, pp. 182-198.

83. Cf. R. S. Hanson, "Aramaic Funerary and Boundary Inscriptions from Asia Minor", *BASOR* 192, 1968, pp. 3-11; *KAI* 258-164; *TSSI*, II, nn. 33-37.

84. Cf. R. Altheim-Stiehl *et alii*, " Eine neue gräko-persische Grabstele aus Sultaniye Köy...", *Epigraphica Anatolica* 1, 1983, pp. 1-23.

85. Cf., ultimamente, J. Teixidor, *Syria* 56, 1979, pp. 392-393.

de Saraidin na Cilícia e, talvez, em Arabsum, na Capadócia, e a inscrição em pesos em Abidos, na Mísia).

A mais interessante dessas inscrições da Ásia Menor é a de *Xanthos*,[86] onde as escavações recentes descobriram, em 1973, uma estela trilíngüe em grego, aramaico e lício, datando de 358 a.C. A inscrição aramaica parece ter sido o texto oficial do decreto-lei (*dth*) de Pixodoro, sátrapa da Cária e da Lícia, referente à instalação de um novo culto no Letoon de Xanthos. Depois da data e das indicações precisas sobre o funcionamento desse novo culto (sacerdote, rendas, sacrifícios mensais e anuais), o texto se encerra com maldições contra quem desobedecesse ao decreto.

5. Mesopotâmia

Nessa região o aramaico é atestado especialmente por certo número de etiquetas aramaicas em tabuinhas cuneiformes.[87]

6. Irã

As escavações de *Persépolis* trouxeram à luz do dia dois grupos importantes de inscrições aramaicas. O primeiro é constituído por mais de duzentas inscrições em vasos de pedra verde (almofarizes e mãos, pratos e bandejas), usados, talvez, como presentes ou como tributos

86. Cf. A. Dupont-Sommer, "L'inscription araméenne" in H. Metzger *et alii*, *Fouilles de Xantos VI, La stèle trilingue du Letoôn*, Paris, 1979, pp. 133-177; cf. também Id., "Note sur le fragment araméen A (N° 5627) découvert dans le Letoôn de Xanthos", *Semitica*, 29, 1979, pp. 101-103.

87. Cf. L. Delaporte, *Epigraphes araméens*, Paris, 1912, a partir da p. 50; cf. também G. R. Driver, "A Babylonian Tablet with an Aramaic Endorsement", *Iraq* 4, 1937, pp. 16-18, bem como um óstraco de Larsa (A. Dupont-Sommer, *RA* 40, 1946, pp. 143-147) e outro de Nippur (J. A. Montgomery, *JAOS* 29, 1908, pp. 204-209).

pagos ao tesouro real;[88] sua data é o séc. V a.C. O segundo grupo é constituído por tabuinhas que ainda não foram publicadas.[89] Lembremos aqui a descoberta de bulas-anéis, que testemunham um arquivo ou uma biblioteca de rolos de couro.

E. *Aramaico "médio" (ca. séc. III a.C. ao séc. III d.C.)*

Durante esse período, num primeiro tempo, o aramaico continua a tradição do aramaico do império ou "oficial"; em seguida, aos poucos, especialmente a partir do séc. II-I a.C., manifestam-se escritas e dialetos nacionais.

1. Continuação do aramaico do império

Mesmo no império, depois nos reinos helenísticos, o aramaico não se deteve bruscamente, mas continuou a ser usado em todo o Oriente Médio antigo: no Egito,[90] como testemunham diversos óstracos e papiros, em particular os de *Edfu*,[91] datando do fim do séc. IV e do séc. II a.C. Na Palestina, onde também podem ser mencionados alguns e óstracos, p. ex., em Samaria e em Khirbet e el-Kom,[92] e a inscrição em pedra de Kerak.[93] Na Ásia Menor, onde são conhecidas algumas inscrições bilíngües greco-

88. Cf. R. A. Bowman, *Aramaic Ritual Texts from Persepolis*, OIP 91, Chicago, 1970; J. Naveh-S. Shaked, "Ritual texts or Treasury Documents", *Orientalia* 42, 1973, pp. 445-457.

89. Cf. R. A. Bowman, "Arameans...", *JNES* 7, 1948, p. 78.

90. Cf. J. Naveh, *The Development...*, pp. 44-45.

91. Cf. R. Degen, "Die aramäischen Ostraka in der Papyrus-Sammlung der Österreichischen Nationalbibliothek" e "Zu den aramäischen Texten aus Edfu" in *Neue Ephemeris für semitische Epigraphik* 3, 1978, pp. 33-66.

92. Cf. A. Skaist, "A note on the Bilingual Ostracon from Khirbet el-Kôm", *IEJ* 8, 1978, pp. 106-108.

93. Cf. J. T. Milik, *Liber Annuus* 9, 1958/9, pp. 330-341; J. Naveh, *The Development...*, p. 50.

aramaicas do séc. III, em particular as de Agcakale[94] e Farasa,[95] na Capadócia. Além disso, vários marcos inscritos do séc. II a.C. foram encontrados na Armênia soviética, perto do lago Sevã.[96] A isso devemos acrescen-tar ainda as cinco inscrições do Afeganistão e do noroeste da Índia, ligadas ao rei *Asoka* (pela metade do séc. III a.C.), encontradas em Taxila, Pul-i Darunteh e Kanda-har.[97]

2. Desenvolvimento das tradições nacionais

A partir do séc. II a.C., notam-se claramente diferenças paleográficas entre as diversas escritas aramaicas, que continuam a se desenvolver[98] e a escrever diversos dialetos aramaicos na Síria-Palestina e na Mesopotâmia. Distinguem-se assim:

I. Dialetos ocidentais:

1) O *nabateu*[99] se desenvolve no norte da Arábia, no sudeste da Palestina e na Síria meridional, tendo *Petra*

94. Cf. H. Lozachmeur, "Sur la bilingue gréco-araméenne d'Agcakale", *Semitica* 25, 1975, pp. 97-102; E. Lipinski, "The Greek-Aramaic Inscription from Agaça-Kale", *Proceedings of the Xth International Congress of Classical Archaeology*, Ankara, 1978, pp. 267-272.

95. Cf. *KAI* 265.

96. Cf. J. Naveh, "The Aramaic Inscriptions on Boundaryu Stones in Armenia" *WO* 6, 1970, pp. 42-46.

97. Cf. J. Texidor, "BES", *Syria* 46, 1969, pp. 347-350; A. Dupont-Sommer, "Une nouvelle inscription araméenne d'Asoka trouvé dans la vallée du Laghman (Afghanistan)", *CRAI* 1970, pp. 1-16; E. Y. Kutscher-J. Naveh-S. Shaked, "The Aramaic Inscriptions of Asokaqw", *Leshonenu* 34, 1970, pp. 125-136; J. de Menasce, "A propos d'une inscription araméenne d'Asoka", *IOS* 2, 1972, pp. 290-292; G. Ito, "A New Interpretation of Asokan Inscriptions, Taxila and Kandahar I", *Studia Iranica* 6, 1977, pp. 156-161; V. A. Lifshitz-I. Sh. Shifman, "On the Interpretation of New Aramaic Inscriptions of Asoka", *VDI* 140, 1977, pp. 7-24; cf. também G. Itó, "Asókan Inscriptions, Laghman I and II", *Studia Iranica* 8, 1979, pp. 175-183.

98. Cf. J. Naveh, *Early History of the Alphabet*, 1982, pp. 125-169.

99. Cf. J. Cantineau, *Le nabatéen*, Paris, 1930; J. Starcky, "Petra et la Nabatène", *SDB VII*, 1966, col. 900-1017; Ph. C. Hammond, *The Nabataeans* —

como centro. Hoje são conhecidos vários milhares de inscrições (CIS II,2), principalmente votivas e funerárias, ou de simples grafitos (mais de 3.000 no Sinai!), mas também algumas inscrições em seixos planos[100] e em papiros.[101] As inscrições nabatéias aparecem até Palmira e sua data se estende de 169 a.C. a 268 d.C. O nabateu pode ter sido sobretudo uma língua de cultura escrita, enquanto a maioria da população provavelmente falava o árabe.

2) O *aramaico palestinense*,[102] que, nesse tempo, coexistiu com o hebraico e o grego,[103] é atestado por certo número de inscrições em pedra, especialmente dos ossuários,[104] bem como pelos manuscritos de Qumrã, de Murabba'at e de outras grutas do deserto de Judá.[105]

3) O *palmireno*, com alguns traços orientais, desenvolveu-se em torno de Palmira,[106] oásis e hospedaria de caravanas no centro da Síria. Ele é atestado por cerca de 2.000 inscrições em pedra[107] e data do século I a.C. ao século III d.C.

Their History, Culture and Archaeology, Studies in Mediterranean Archaeology 37, Gotemburgo, 1973.

100. Cf. J. Naveh, "A Nabatean Incantation Text", *IEJ*, 29, 1979, pp. 111-119.

101. Cf., p. ex., J. Starcky, "Un contrat nabatéen sur papyrus", in *RB* 61, 1954, pp. 161-181.

102. Cf. J. A. Fitzmyer-D. J. Harrington, *A Manual of Palestinian Aramaic Texts*, Roma, 1978; K. Beyer, *Die aramäischen Texte vom Toten Meer*, Gotinga, 1984.

103. Cf. J. C. Greenfield, "Languages of Palestine, 200 B.C.E. — 200 C. E." in *Jewish Languages, Theme and Variations*, ed. H. H. Paper, 1979, pp. 143-154.

104. Cf., ultimamente, J. Naveh, "An Aramaic Consolatory Burial Inscription", *'Atiqot* 14, 1980, pp. 55-59; E. Puech, "Ossuaires inscrits d' une tombe du Mont des Oliviers", *Liber Annuus* 32, 1982, pp. 355-372; Id., "Inscriptions funéraires palestiniennes: tombeau de Jason et ossuaires", *RB* 90, 1983, pp. 481-533.

105. Para uma análise da escrita desses manuscritos, cf. F. M. Cross, "The Development of the Jewish Script" in *The Bible and the Ancient Near East. Essays W. Albright*, Londres, 1961, pp. 133-202.

106. Cf. J. Starcky, "Palmyre", *SDB VI*, 1960, col. 1066-1103.

107. Cf. *CIS, II*, 3; *Inventaire des inscriptions de Palmire*, 12 fascículos publicados de 1930 a 1975; J. Teixidor, *The Pantheon of Palmyra*, Leida, 1979; Id., "Un port romain du desert Palmyre", *Semitica* 34, 1984, pp. 1-127. Para o problema das origens da escrita palmirena, cf. J. Naveh, "An Aramaic Inscription from El-Mal — A Survival of 'Seleucid Aramaic' Script", *IEJ*, 25, 1975, pp. 117-123.

2. Dialetos orientais

1) O *hatreu* se desenvolveu em torno de Hatra,[108] hospedaria de caravanas e capital de reino mesopotâmico, situada cerca de 55 km a noroeste de Assur. Já falamos de suas inscrições em pedra, cerca de 350, dos séculos I ao III d.C.[109]

2) O *edesseno* se desenvolveu principalmente nos três primeiros séculos d.C. em torno de Edessa (atual Urfa), capital de pequeno reino na fronteira do império romano. Essa região da alta Mesopotâmia usou escrita particular, que deu origem ao *siríaco*. O edesseno ou siríaco antigo[110] é atestado por várias centenas de inscrições.

3) As escavações de *Nisa*,[111] perto da aldeia de Baghir, não longe de Achkhabad, capital da república soviética da Turcmênia, descobriram cerca de 3.000 óstracos, quase todos de contas de jarras de vinho, datadas do século I a.C. A escrita, às vezes de decifração difícil, contém muitas abreviaturas. Notemos que a ligação lingüística dessas inscrições com o aramaico é discutida e que os editores pensam preferencialmente no pehlevi, que teria usado a escrita de palavras aramaicas como ideogramas.

Essa rápida apresentação dos textos aramaicos anti-

108. Sobre a paleografia dessas inscrições, cf. J. Naveh, "The North-Mesopotamian Aramaic Script-Type in the Late Parthian Period", *IOS* 2, 1972, pp. 293-304.

109. F. Vattioni, *Le iscrizioni di Hatra*, AION Suppl. n. 28, Nápoles, 1981; B. Aggoula, *Les cultes de Hatra*, 3 vols., BAH, a aparecer proximamente.

110. Cf. H. J. W. Drijvers, *Old Syriac (Edessean) Inscriptions*, Leida, 1972; F. Vattioni, "Le iscrizioni siriache antiche", *Augustinianum* 13, 1973, pp. 279-338; cf. também H. J. W. Drijvers, *Cults and Beliefs at Edessa*, Leida, 1980.

111. Cf. M. Sznycer, "Ostraca d'époque parthe trouvés à Nisa", *Semitica* 5, 1955, pp. 66-98; Id., "Nouveaux ostraca de Nisa", *Semitica* 13, 1963, pp. 31-37; I. M. Diakonoff-V. A. Lifshitz, *Parthian Economic Documents from Nisa*, CII II/2, Londres, 1976.

gos mostra sua diversidade e sua importância para toda a cultura do Oriente Médio antigo do primeiro milênio antes de nossa era e mais especialmente para a tradição bíblica, que, a partir do fim do séc. VIII, se desenvolveu numa cultura marcada cada vez mais profundamente pela cultura aramaica.

VIII

ÍNDICES E QUADRO CRONOLÓGICO

J. Auneau

Seminário de São Sulpício

I. ÍNDICE DOS NOMES PRÓPRIOS

II. ÍNDICE LITERÁRIO E TEMÁTICO

III. ÍNDICE DOS DOCUMENTOS CITADOS

IV

QUADRO CRONOLÓGICO

Datas	EGITO	
3000 (a.C.)	**ANTIGO IMPÉRIO**	*Escrita hieroglífica*
	3ª dinastia (2815-2700)	*Ensinamento para Kagemni* *Intrução de Hordjedef* *Ensinamento de Ptahotep*
	4ª-6ª dinastias (2700-2400)	*Textos das Pirâmides*
		Papiro médico Edwin Smith
2500		
	1º PERÍODO INTERMEDIÁRIO	
	7ª-8ª dinastias (2400-2200)	*Textos dos Sarcófagos* *Conto do Oasiano* *Diálogo do Desesperado* *Ensinamento para o rei Merikarê*
	9ª-11ª dinastias (2200-2050)	
2000	**MÉDIO IMPÉRIO** 12ª dinastia (2000-1800)	*História de Sinuhe* *Conto do Náufrago*
		Ensinamento de Amenemhat (I) a seu filho Sesóstris
		Sátira das profissões

MESOPOTÂMIA	
	Escrita cuneiforme
Cidades sumérias Kish I. Uruc I	
Ur I Kish II-III-IV	
	Inscrições de Sargão
Dinastia de ACAD Sargão (2324-2279) Naram Sin (2254-2218)	
	Enlil e Nin-lil
Dinastia de Gutium (até 2120)	*Enkil e Nin-hursag*
Gudea de Lagash (2141-2122)	*Cilindros de Gudea*
UR III	
Ur-Nammu (2112-2095)	*Leis de Ur-Nammu*
Shulgi (2094-2047)	*Hinos de Shulgi*
Dinastia de LARSA Dinastia de ISIN	*Lamentações sumérias*
ASSÍRIA Shamshi-Adad I (1813-1781)	*Epopéia de Gilgamesh (versão acádica)*
	Poema de Atra-hasis
BABILÔNIA I	
Hammurabi (1792-1750)	*Código de Hammurabi*

	EGITO	
	2º PERÍODO INTERMEDIÁRIO	
	13ª-17ª dinastias (1800-1590)	*Papiros matemáticos*
	15ª e 16ª dinastias hicsos	
	NOVO IMPÉRIO	*Anais reais*
1500	**18ª dinastia (1590-1320)**	*Livros dos Mortos para os particulares*
		Sabedoria de Ani *Ensinamento de Amenemope*
	19ª dinastia (1310-1200)	*Hinos a Amon* *Hino a Aton*
		Papiro médico Ebers
	20ª dinastia (1200-1050)	*Cânticos de amor* *Poema de Qadesh* *Estrela de Israel*
		Conto de Hórus e de Seth *Conto dos dois irmãos*
		Papiro Harris
	BAIXA ÉPOCA	
	21ª dinastia (1050-950)	*As Peripécias de Uenamon*
1000		

MESOPOTÂMIA

MARI Dinastia amorreu Zimri-Lim (1780-1759)	*Lettres de Mari*
Cassitas Ammi-ditana (1683-1647)	
Prisão da Babilônia pelos hititas (1595)	
Dinastia Cassita FORMAÇÃO DO REINO MITÂNICO Nuzi (1500-1400)	*Documentos de Nuzi*
ASSÍRIA Adad-nirari I (1307-1275)	*Hino a Samas* *Ritual da coroação*
Salmanassar I (1274-1245)	
Tukulti-Ninurta I (1244-1208)	*Gesta de Tukulti-Ninurta* *Enuma elish*
Teglat-Falasar I (1115-1077)	*Teodicéia Babilônica* *O Justo sofredor*
Adad-Nirari II (911-891)	

	EGITO	
	22ª dinastia (950-850)	
	23ª e 24ª dinastias (850-750)	
	25ª dinastia (750-663)	*Estrela de Pianki*
	26ª dinastia (saíta) (650-525)	*Contos demóticos*
		Sabedoria de Onkh Sheshonqy
	ÉPOCA PERSA	
500	27ª dinastia (persa) (525-414)	*Crônica demótica*
	28ª-30ª dinastia (390-331)	*Túmulo de Petosíris*
	ÉPOCA HELENÍSTICA 331 Os Ptolomeus (327-31)	*Papiro Insinger*

MESOPOTÂMIA

Salmanassar III (858-824)	*Anais dos reis da Assíria*
Adad-nirari III (810-783)	
Teglat-Falasar III (744-727)	
Salmanassar V (726-722)	
Sargão II (721-705)	
Senaquerib (704-681)	*Tratados internacionais*
Assarhadon (680-669)	
Assurbanipal (668-627)	BIBLIOTECA
612 Queda de Nínive	
Dinastia caldéia Nabucodonosor II (604-562)	*Crônica babilônica*
605 Batalha de Carquêmis	
Nabônides (555-539)	*Textos científicos*
539 Tomada de Babilônia	
ÉPOCA PERSA	
ÉPOCA HELENÍSTICA 331... Os Selêucidas 311...	

Datas	HITITAS	
3000		
2500		
	Cultura capadócia	
2000	Colônias de comerciantes assírios na Capadócia	
	Anitta	*Atas do rei Anitta de Kussara*
		HITITA ANTIGO (séc. XVIII-XV)
	ANTIGO IMPÉRIO HITITA mais ou menos desde 1680	
	Hattusili I (1650-1590)	
	Telepinus (1525-1500)	MÉDIO HITITA (séc. XV-XIV)
1500	NOVO IMPÉRIO HITITA	Primeiros documentos hieroglíficos (selo de Isputahsu)
	Tudhaliyas I (1450-1420)	Cântico de Ullikummi, de Kumarbi
		Mito de Telebinu
	Supiluliuma I (1380-1336)	

CANAÃ

EBLA

Ebrium

Sargão toma Mari e Ebla	***Arquivo de Tell Mardikh/Ebla***
Naram-Sin toma Mari e destrói Ebla	
Desenvolvimento de Ugarit	
Os hicsos expulsos do Egito	
Idrimi, rei de Alalakh	***Inscrições de Idrimi***
Campanhas egípcias na Siro-Palestina	
Época de El Amarna (ca. 1400-1350)	***Cartas de El Amarna***
Uragit sob controle egípcio	***Mitos e lendas de Ugarit***

	HITITAS	
	Conquista da Síria do norte	Inscrições de Yazilikava
	Hattusili III (1286-1265)	HITITA IMPERIAL (séc. XIII)
	Tratado egípico-hitita (1280)	
	Destruição do império hitita (ca. 1200)	
	Primeira colonização da costa egéia pelos jônios, eólios e dórios (ca. 1100-950)	
1000		PERÍODO NEO-HITITA (fim do séc. X - ca. séc. VII)
	Reino de Urartu (ca. 850)	*Estrela de Karahöyük-Elbistan*
	LÍDIA Gyges 685-644	Inscrições de Carquêmis, Maras
		Inscrições de Karatepe
	Conquista do Urartu pelos medos	
	Conquista da Lídia e de toda a Anatólia por Ciro	

CANAÃ	
Conquista da Síria do norte	*Textos da prática*
Batalha de Qadesh	
Moisés e o Êxodo	
Destruição de Ugarit	
Invasão dos povos do mar	
Os filiteus	
Instalação dos hebreus	
Davi (em torno de 1000)	
Salomão (ca. 950)	
Reino de Israel (ca. 930-722)	
Tomada de Samaria (722)	*Óstracos de Samaria*
Reino de Judá (ca. 930-587)	
Tomada de Jerusalém (587)	*Óstracos de Lakish* *Óstracos de Arad*
Exílio (587-538)	
PERÍODO PERSA	*Edito de Ciro*
PERÍODO HELENÍSTICO (ca. 331)	

Datas	FENÍCIOS	
3000		
2500		
2000		
1500		
1000	**BIBLOS**	**FENÍCIO ARCAICO (séc. X)**
	Ahiram (ca. 1000) **Ittobaal (ca. 980)**	***Inscrição de Ittobaal*** ***Inscrições de Yehimilik, Abibaal, Elibaal e Shipitbaal***
	TIRO **Hirom (ca. 969-931)**	
	BIBLOS **Abibaal (ca. 940)** **Yehimilik (ca. 920)** **Elibaal** **Shipitbaal**	
	Batalha da Qargar (853)	**FENÍCIO ANTIGO (séc. IX-VIII)** ***Inscrição de Kition*** ***Estrela de Nora*** ***Inscrição de Zencirli*** ***Inscrições de Karatepe***
	SIDÔNIA **Lulle** **Abdi-Milkutt**	**FENÍCIO MÉDIO** **séc. VIII-metade do séc. IV)**
	Batalha de Carquêmis (605)	***Inscrições dos reis de Biblios: de Yehawmilk de Sidônia: Tabnit, Eshmunazor***

ARAMEUS

DAMASCO
Hadadezer

ARAMAICO ARCAICO

Estátua de Tell Fekherye
(ca. 850-825)

Inscrições de Zencirli:
de Hadad (I metade do séc. VIII)
de Panamuwa (séc. VIII)
Duas inscrições de Hazazel (II metade do séc. IX)

DAMASCO

Ben-Hadad I (850-841)
Hazael (841-806)
Ben-Hadad II (806-?)

ARAMAICO ANTIGO (séc. VIII)

Tomada de Damasco (732)

Inscrição de Zakkur
Inscrições de Sfire
Em Zencirli, inscrição de Barrakib
Inscrição de Deir'Alla

PROTO-ARAMAICO DO IMPÉRIO
(ca. 700-550)
Baixos-relevos de Nerab
Óstraco de Assur

	FENÍCIOS	
500	Tomada de Tiro por Nabucodonosor (537)	*Inscrição púnica de PIRGIA* *Dupla inscrição de Kition (fim do séc. V ou começo do séc. IV)* FENÍCIO RECENTE (fim do séc. IV) *Inscrições púnicas e neopúnicas*

Papiro de Saqqarah

Provérbios e romance de Aicar

ARAMAICO DO IMPÉRIO
Documentos de Elefantina

Arquivo de Wadi Daliyeh

Óstracos de Arad e de Bersabéia

Inscrições de Teima

ARAMAICO MÉDIO
(ca. séc. III a.C. - séc. III d.C.)

ÍNDICE

I. ESCRITA E LÍNGUAS DO ORIENTE MÉDIO ANTIGO

II. OS TEXTOS DO EGITO

III. OS ESCRITOS MESOPOTÂMICOS

IV. OS ESCRITOS HITITAS

V. OS TEXTOS CANANEUS

VI. OS ESCRITOS FENÍCIOS

VII. OS ESCRITOS ARAMAICOS

VIII. ÍNDICES E QUADRO CRONOLÓGICO

A série de obras desta coleção é o instrumento de trabalho e de reflexão esperado por milhares de membros dos grupos bíblicos, bem como por inúmeros estudantes de história da Antiguidade e sobretudo de Ciências religiosas.
O objetivo deste livro consiste em fazer viver e falar a cultura do antigo Oriente Médio, cultura essa conhecida através de seus escritos, catalogados como literários e não-literários. São estudadas, além disso, a escrita, sua origem, sua evolução e seus suportes; as línguas em sua diversidade de formas e usos, as atividades, as instituições e os lugares em que foram conservados todos esses escritos. Em suma, é apresentado em perspectiva o aspecto do mundo que serviu de ambiente cultural e, poderíamos dizer, de matriz e de berço para a parte mais antiga e mais extensa dos escritos bíblicos.

Capa: Luciana / Teresa
Foto: Cosmogonia Hebraica

Biblioteca
de ciências Bíbl.

ISBN 85-05-00996-7

6046-1
ISBN 85-05-00996-7